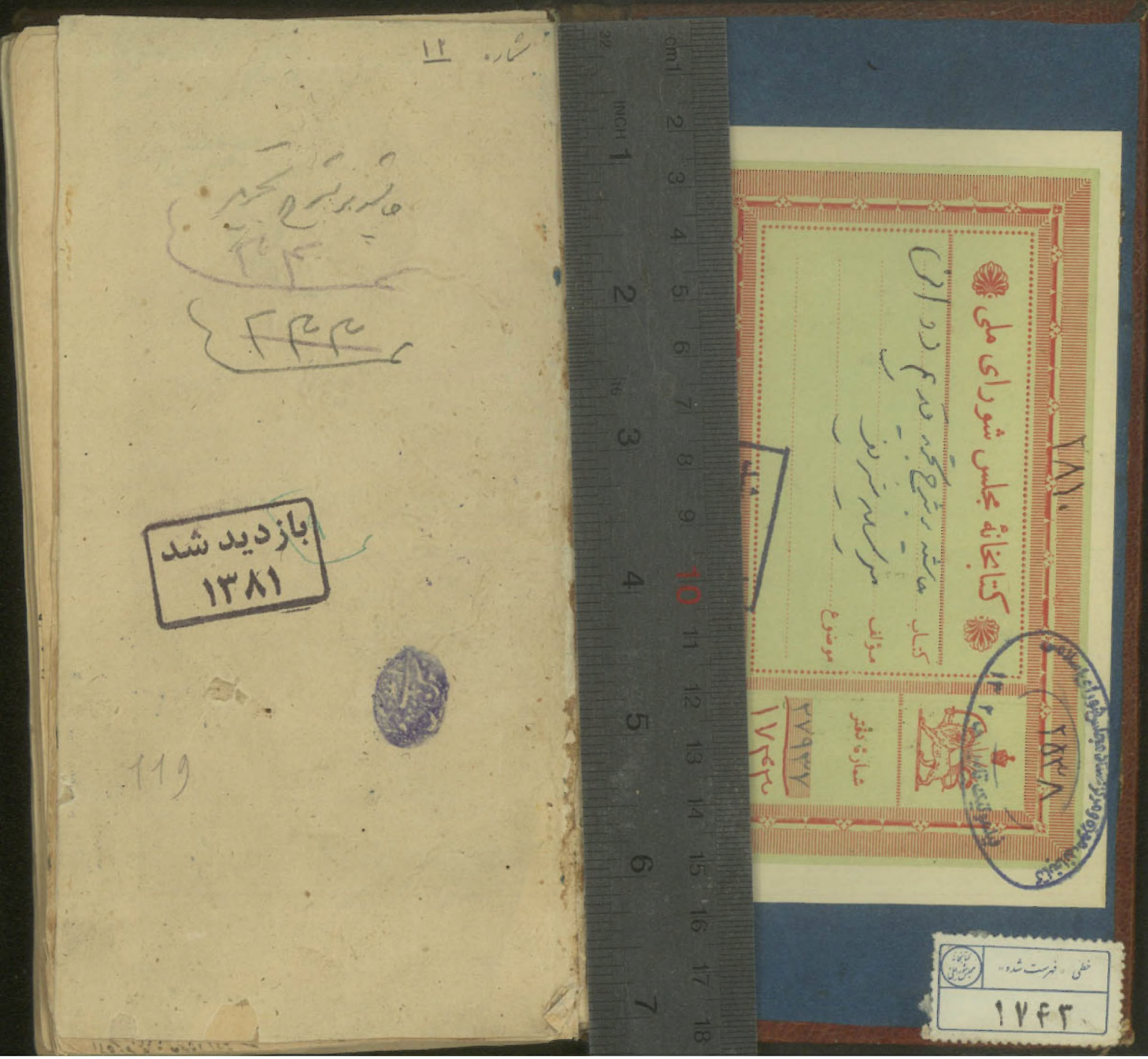
بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۲۷۹۲۲۷
۱۷۲۶۲



بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۲۷۹۳۷
۱۷۴۳
خطی «فهرست شده»
۱۷۴۳

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المقرر انه لا بد عند وجب الوجود على انفراده لا يجوز ان يكون في ذكر الموصوف بها ايماء لطيف الى ما يبنى من ان صفاته تعالى ذاته وانها ليست بزائدة عليه نوع من براءة الاستهلال وايضا لا يمكن تصور ذاته تعالى ذاته وانها تصير معقولا الا بالصفات وهو الخص صفاته تعالى فكان اثبات ذاته عبارة عن اثبات هذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد هذا المفهوم واجراء باقي صفاته انما هو على المقصود بهذا العنوان والمقتضى بهذا الوصف فكانه صارت هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان ذكر بالمرة ذكر الذات فحركانه لو ذكر الموصوف مع ذكره الصفة فكانه ذكر الموصوف مرتين فيلزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف مع الصفة واضاره هذه الصفة من بين الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان الحد يتعارف بالصفات دون الصفات قال اشار فاعل التفصيل ههنا اقول لا يبعد ان يحمل امر التفصيل ههنا على مجرد الزيادة مطلقا ويحمل الموصوف موضوعا ولا للمتعدد وكان اراد السيد ولعله اشار الى ما قيل في امر التفصيل انه يجاء على المبنى للمفعول فيكون المفضل من جنس المفضل عليه فيشمل المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر في المعنى اذ فلو كان مراده المغزاة لكان ذكره لغوا لان الكلام الكثرة وشيوعه ولم يقيد الموصوف متعددا

قال

والجواب ان حيثية احدية جمعه الى آخره يرجع الى اشتباه ملاحظة حقيقة ولا شك ان الجهة التي بها يتوقف غيره اليه متوقف عليه يشتمل الكمالات الى الجهة التي تكون الموقوفية باعتبارها انها جواهر او عرض وفيه انه يجوز ان يكون هناك امور ان كل منها علة للآخر باعتبار احد الوجودين ومعلولا باعتبار الوجود الآخر كالمعلول والعلة الغائية الا انه لا يتم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا اذ قد يتصور ان يكون موجودين في الخارج على ما هو مذهب في التقسيم الى الجوهر والعرض فانه المقسم هو الموجود في جرم ان لم نثبت الكسر لم لا يجوز ان يكون المعلول امرا اعتباريا لا عينيا فلم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب انا نختار الاول ونقول المكنة والمعدة اصطلاحا اعتبرية الوجود في الخارج فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه في الخارج ولهذا افتقر الى العلة فما يتوقف عليه وجود الشيء نعتبر ههنا ان العلة يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستتباع لا الاستتباع وقد اشار اليه في توجيه قول المقرر ان العلة والمعلولية من المعقولات الثانية ولا شك ان صلاحية الاستتباع لا يستدعي وجود المعلول فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وقد نوقش ههنا بوجه آخر وهو انه كل واحد من الممكنات يفتقر في الوجود الى كل واحد من الممكنات فهذا التركيب في الممكنات يكون موجودا لا محالة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الواحد او كون

الامور العامة وهو المتقدم لا يتناول الخاص والخفي ومع ان آخر لا يتناول المتقدم الجلي
كالوجوب والنفي يدخل جميع الصفات المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته
وغير ذلك اذ كل منها مع الامكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الكل
العلمي بكل منها وبين كل منها وبين الامكان تحقق المباينة والمباينة في
في الجملة ثم لا يخفى ان التعريف المذكور في اصل الشرح غير متناول للموجود المطلق
والتعريف الثاني شامل له فلم يكن بين التعريفين مساواة مع انهما تعريفان
لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متباينين اللهم الا ان يلتزم ان اللام
العام معينين وفيه بعد فظ ولا بعد ان في المراد بالمقابل ما يذكر
في مقابله كما قيل قريبا في عنوان الفصل كما في القدم والحدوث وفي
العلة والمعلول الى غير ذلك وفيه ما فيه والاولى ان يقال التعريف
الى اعتبار قيد زائد كما لا يخفى فقائل ان يقول ان التعريف الثاني الذي
ذكره الشارح اي شيء ينبغي ارجاعه الى التعريف الاول الذي ذكره
في الشرح بان يكون المراد بالجميع والاكثر جميع اقسام الموجود التي هي
الواجب والجوهر والعرض والاكثر اي اثنان منها او ان التصدق الاكثر
على الاحوال المختصة بالاعراض الشاملة لها وان تحاكم العرض اكثر من الجوهر
تحاشا وتجاوزا عن الجواهر كما لا يخفى قوله فان العدم يجتمع مع الوجود من احوال
الموجود اي يصدق عليه ما يصدق عليه الموجود وهذا كما يكون الاستيناف لبيان
احوال القائم ولا يلزم من كون شيء حالا ما يصدق عليه مفهوم واحد اجتماعهما
مع ذلك المفهوم اذ يكفي لتخصيص العدم بعدم رفع الوجود وحاشية اي
ثم قال

قوله اي بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود ظاهر
الى التعرض له وارادوا بالسلب ما يجوز اسالته بالعدول والعدول العدول وتم
فمعنى قولنا زيد معدوم عما الاول زيد ليس هو بموجود وعما الثاني زيد هو
لا موجود والوجه في ظهور كون بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة الى العدم العدم م
بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا يوجد في غيره
ولهذا قيل الماشي من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان او
يكون مشاهدة الوجود بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعليته وعلى
التقديرين لا يتناول العدم بمعنى السلب بناء على ما تقرر عندهم ان السلب
المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف
العدول او المعدول فانها موقوفة على وجود الموضوع عندهم فتدبر
العدم بمعنى العدول على التقديرين واراد بالعدم مطلق العدم كما هو
الظاهر للتسجيل على الخصم حتى لم يبق له مفر بالتخصيص بقسم منه وان كان
خلاف الظاهر وخص الاستثناء بالغير او المطلق الشامل له لان الاستثناء
اذا اريد ان يؤخذ بالنسبة الى خصوص الوجود الخارجي وجعل من احوال
الموجود بناء على ان المراد بالموجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض
بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن الوجودي الخارجي والامور
الاعتبارية خارجة عنها لا في المتبادر من العبارة اي من عبارة تعريف
الامر العام بتحقيق الموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود
اما الاول فلما مر ولان المتبادر من عدم الاختصاص بقسم من الموجود
اختصاصه بالمقسم على طريق المفهوم واما الثاني فلما قرر لنا نقول فيخرج
الامكان بنظير ما عشل به اخرجت به العدم والاستثناء اما الامكان

على التنزل بمعنى غير قابل العبارة

فعلى التوجيهين وانما نظائره وارادوبها ما ياتي عن الوجود كالاضافة
وبين الوجود والوجوب لانه المتنازع فيه فضعفها على التوجيهين وبعضها
على التوجيه الثاني فقط وقوله اى شيئة لايتوقف ثبوت الامكان على
كل شئ للغيره ظاهره انه متوجه على دعوى خروج الامكان ونظائره على
التوجيهين لكن جواب الاول لاينطبق الا على الامكان وجواب الثاني
يخص ظاهرا بالتوجيه الثاني والتفصيل ان ههنا امورا منها ان السؤال
متوجه على دعوى خروج الامكان ونظائره على التوجيهين كما هو الظاهر
وقوله لانا نقول الى قوله واما على ما سيحققه يحقق الامكان لكن على التوجيهين
وقوله واما على ما سيحققه جواب اول للامكان ونظائره على التوجيهين
وتقريره ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك
الغير لنفسه اى غير منفك عنه فهذا الحكم شامل للامكان ونظائره
وللعدم والامتناع ايضا وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان
ونظائره يدخل العدم والامتناع ايضا وعلى التوجيه الثاني كما يخرج
العدم والامتناع يخرج الامكان ونظائره ومنها ان السؤال
مخص بالامكان على التوجيه الثاني وح يكون جواب الاول ما سيطابق
على تمام السؤال كما ان جواب الثاني ومنها ان الجواب تم بالاول قوله اما
سيحققه تحقيق لذلك المقدمة المشهورة وبيان حقيقة الحال
فيها لانه جواب آخر الى غير ذلك من الاحتمالات ولا يخفى ما في
التوجيهين الاخيرين ولعطف التوجيه الاول بالنسبة اليهما وكون
التقرير الاول المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول
بان يتم على قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان ونظائره كذلك

يدخل العدم والامتناع لايخفى في صحته وهو ظاهر بل ولا في لطفه ايضا
لان الجواب الاول انما يحقق على التوجيه الثاني ومن تبعه كما اشار اليه بقوله
على تحقيقه والمعترض لما بنى السؤال على تحقيقهم نبههم على انهم كما قالوا بالفرق
قالوا بان ثابت له المحمول لايستدعي وجود الموضوع فيخرج الامكان وعلى
انه بعد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره في الجواب الثاني كان تحقيقا على
رايه لما كان ما ذكره في الاول تحقيقا على رايهم فيهما الامور الاول ان المقدم
لم يقل بان له المحمول وانما لا تحقيق وجود الموضوع فكيف كان بهامش
قبله وجواب ان غير المقدم من المصنفين اقائلين بان له المحمول او قوا
بحث العدم في الامور العامة فكان هذا الكلام من قبلهم الثاني
ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام شيئ حمله على الموجود الخارجي لان
المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الموجود
الخارجي اي الممكن ان يكون موجودا في الخارج والا دخل الممتنعات في التقسيم
وح لا يرد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لانا نحن نقول ان ثبوت
وحصول الشيئ لمفهوم العدم والامكان لايكفي في كون القضية سالبة
المحمول لان هذا مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في
سالبة المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما اشتهر
معناه حيث قيل معناه زيد ليس بكاتب اصلا وكذا اي قيل انما ليس المحمول
عن الموضوع ثم رجع وحمل ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة على نفس
المحمول المحصل فان علت العدم نقيض الوجود وسيجئ ان تقابل السلب والايجاب
اي المتناقضين العقدين يتحقق ولا يتحقق في غير هما فلا يكون
السلب بمفهوم العدم وارد على ثبوت الوجود للموضوع لانفس الوجود

الوجود دون ان في ولهذا قيل نقيض الشيء رفعه وسلبه وان كان نقيض الشيء
عدمه وانيهم لا يعدان بقي للعدم عينان الخوتي وعرفي وبناء الاول
على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطارئ والدليل عليه ان المتبادر
من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم ازعم آخر ورد بهذا
مقدمات احديها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وثانيتها
ان اللفظ المركب لا يدل الا على التفصيل وان في حالات نادرة الا
وان كان مشهورا بين القوم ونبه عليه كثير من اصولهم وهو اعلم
لكن قد خولف فيه وخص بلفظ المرب على صيغة الامر اذ يستفاد منه
التفصيل لانه مركب تام وانشائي والقول باستفادة الغير منه وان
العرب التي يعرف بها الحصر المفصل من لفظ المرب على المنقلة عن الغير
واستناده الى اعتبار الغير انما هو اعادة النحو وكذا الحال في مرادفاته
من اللغات الاخر وثالثتها ان الدال على المجمل غير دال
على المفصل وقد اختلف فيه اينه واعلم ان الصورة العلمية
في صورتي الاجمال والتفصيل متغايران كيفا لا والاول صورة واحدة
متشخصة بشخص واحد وهي واثنا صورتان ذهنيتان متشخصتان
بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل الى اثنين لكن هذا لا يوجب
اي المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا ايضا
موضوعة للصورة الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا
ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي

عرض وحصول للمهية اصلا اقول في اقتران الشيء بملك وانتفاء ثبات
ليس للوجود فرد عارض للمهية ام فليس المفهوم المحقق في نفس الامر
دون اعتبار العقل هي كذلك ان يكون ثابتا بحيث العقل غير منطبق عليه بل وجهان
وجوها ليس مهية وكذا ان ما يغير العقل اثنانا ان الوجود بسيط فلا
يتصور كذلك فيكون كذا بها الثالث ان الوجود مما يغير العقل
من الهيات عليس كذا ما انزعه العقل والا يستاء وقد نوقش في الوجه
الثاني من وجهي اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للمهية في اصل الحاشية
بان ما ذكره انما هو بناء كان منع وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال
به وقد نوقش للوجه الاول في حاشية اي شيئية بقبول ما ذكره الشيخ في
شرح هذا الموضع حيث فحص الحصول بالحصول الخارجي وقال نبتا لو سلم
ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للمهية بل افراد يكون الوجود بالنسبة
اليها نوعا لا يلزم كون ملك الافراد متصورات بالكنه وهم الذي ادى الى
اثبات كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه وثبت وانت خاتم بما
كلام المتعرض من عرفت عدم ورود هذا الكلام لكن يرد عليه ان كون
ملك الافراد متصفا لا افراد حقيقة لا يستلزم ان لا يكون لها
تحقق في نفس الامر فلم لا يجوز ان يكون اعتباريا محضا او اختراعيا صرفا
حتى لا يكون كذا بها اختراعه ويتوجه على ما ذكره ان البساطة لا تستلزم
الا امتناع التحديد لا يلزم منه بداهة الكنه كما في الواجب وذلك
لان المفهوم البديهي والنظري هو العلم الممكن الحصول وقد مر مرارا
لان كون الوجود اثرا فيما لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة والظاهر
ان المتعرض بنى كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها

قال والمورد من وهو المقدمة الموضوعة اولا التي عبر عنها بقوله كان عدم
ذكر المشتغلة التي قد كانت قليلا ان نسيان المشتغلة اى مسئلة تقليل الوقوع
ولزم منها كون التردد المذكور قليلا وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور
ملزوم للتردد المذكور فاذ ثبت ان قليل ثبت ان لازمه قليل ايضا لما
ذكرنا اشار بقوله فالشك في بداهة البديهي اى اشتباه البديهي بالنظري
مبنى على احتمال امر وهو نسيان المشتغلة اى مسئلة قليل الوقوع اى هذا
الامر كما هو الظاهر فيكون هذا الكلام منه اشارة الى حاصل تمام ما استدل
به على المطلوب وخلاصته او ذلك الاحتمال فيكون اشارة الى تخصيص
وتوضيح ما ذكره في الجواب انه اولا ذكر اصل الدليل وتعرض لدفع ظاهر
اذ يمكن ان يتمسك به على هذا المطلوب بقوله ولا يلزم من ذلك الى قوله
وان كان وقوع الشق الاول وقوله وان كان وقوع الشق الاول
قليلا اه محط الجواب عن البحث المذكور المقرر والذي
قال الجزم بمطلق الوجود لم يذكر الشارح معنى اطلاق الوجود ولم
يتعرض لبيان فايدته وتدقيق في ذكر معناه وبيان فايدته وجهان
الاول انه لدفع سؤال ربما يتوهم ههنا وهو انه ان اريد بالوجود
المجزوم به الوجود الواجبي مثلا فلا نسلم انه مجزوم به وان سلم فلا نسلم بعيد
الجزم به تردد في الخصوصيات او تبدل اعتقاد كونه واجبا الى اعتقاد
كونه ممكنا وان اريد الوجود المشترك فيكون مصادرة اذ لم يثبت
اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرير الجواب ان المراد بالوجود
الغير المضاف الى خصوصية اصلا فان من المعلوم بالضرورة انا اذا
نظرنا الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا مطلقا عن الاضافة

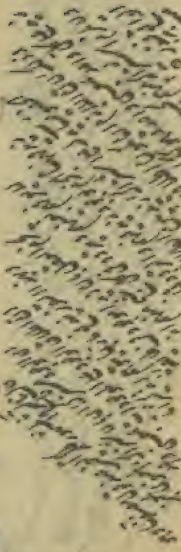
الى الخصوصية ما ولم نتعرض معه الاشتراك ايضا وان كان في الواقع مشتركا فهو
كاف في الدليل بل لا يبعد ان يراد بالاطلاق عدم التقييد بالاضافة
الى الخصوصيات وبكونه مشتركا فيه الثاني انه لدفع سؤال يستذكره
الشارح في هذا البحث وهو ان المجزوم به هو كونه موجودا بما صدق الموجود
المشتق لنفسه الذات واما يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة
ان المعنى المجزوم به هو الوجود من غير اعتبار مفهوم الا صدقه معه والمراد
باطلاق الوجود ان لا يعتبر معه امر آخر اصلا ثم لا يخفى على المتامل جريان
في الدليلين الاخيرين الا ان المصنف ذكر هذا التقييد في الاول ولم يذكر
في الاخيرين لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود اقول
وذلك غير رفع الوجود بالمعنى المصدري على ما يشهد به باب
عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا يصدق رفع الناطق مثلا على
رفع الانسان واما تفسيرهم النقيضين بالرفع فبناء على انهم ارادوا
بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس لا المعنى المصدري والمعنى المتبادر حتى
يكون معنى زيد لا قائم زيد مغاير للقائم وبعبارة لا اثبات ولم يكن ادواة
لانه مردود على ما صرح به سيد المحققين قدس في حاشية المطالع في بحث
الالفاظ حيث قال عند دفع هذا التوهم وهو مردود بان المفهوم
من لا قائم اثبات اللاقيام لزيد لا اثبات مغايرة للقائم فلا يكون اثباتا
بل اداة اقول الحق ان مرادهم تقسيم المفهومين ويكون للوجود مثلا
باعتبار حمل المواطاة نقيض هو اللاوجود وباعتبار حمل الاشتقاق
نقيض هو الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الاثبات والحمل
واخذ التناقض باعتبار غاية الحدود التمام كما صرح به بعض الافاضل

قدس سره لا يبعد ان يقال كل من الوجود والتردد المتعلقين بشيء واحد
عرفت ما في كلام الاستاذ الشبهة ومع تبدل الاعتقاد كيف يمكن
اعتقاد وكونه واجبا الا يعزب ذلك عن الخصوصيات اشار الى ان الدليل الذي
تقرير من مناط اصل جامع التردد والاذعان النسبي ولا يخفى ان كلام المقرر
لا يخلو اثناء من تشويش لكن ما يهمنا ان نتمم شيئا كلام
المقرر وفوائد الا يعزب ذلك من الخصوصيات كما زعمه بعض اهل الوجود المطلق
انه مثل للخارجي والذهني واورد عليه قدس سره بان هذا انما يتم لو لم يعتبر الاضافة
مع الاشارة القائمة بالغير بان وجود كل شيء عين حقيقته والحكم بالتضاد
الذي مبنيه على كون التضاد بين نفس الوجودات يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان
المفهوم من لفظ الوجود في كل مرتبة غير المفهوم من لفظ الوجود في المرتبة الاخرى
يمكن دفع قوله بان الدليل يعم تبدلا وطبيعة الحكم والكلام
هو البرهان بان الدليل المذكور يعم تبدل الاعتقاد والكلام
تحرير البرهان بل من الواجب ان يذكر واضحة فنقول ان الكلام
البرهان كما فصل الشيخ وذكر كثيرا وانه يسمى ان الدليل مدرجا وما
تبين وقد دفع من دليل تبدل الاعتقاد وبانه ان علم الاختصاص وذكر
وان علم عدم الاختصاص فيلزم الاستراك والا ارتفع الامان
عن العقل وفيه نظر اذ يجوز ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة
حصلت له لا الى الحق وكون العقل امينا في الاحكام النظرية غير لزم
والا لم يحصل ابطال هذا الكلام ولا يخفى ان اتفاق جميع العقول
في الحكم بامر غير مطابق للشبهة ووقت لهم بعيد غاية البعد فالاولى

ويمكن ان يقال ان اصل الجزم بعدم الاختصاص من جميع العقلاء كذلك ما يفيد
عن الجزم لانه عين الاعتراف بالاستراك وان اجمال الاختصاص لا ينافي مع
زوال الاعتقاد بالتحقيق به والجزم بخصوصية اخرى ولا يخفى على الفطن عدم جريان
هذا الدليل التردد وقائل وقد يقال في دفعه عن التقريرين ان المراد من الجزم بوجود
السبب مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات انما اذا فرضنا ان
هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا
كان موجودا بهذا المعنى وصار حاصل الدليل الامر يرجع الى الوجدان
في حال الجزم بالوجود التردد او البتة الى الاعتقاد بذلك
حالة وجدت في نفسك ان الجزم مشوب مع واحد لتلك الخصوصيات
قلت اولا ان التردد وتجويز العقل وهو لا ينافي المطابقة
للواقع لجواز كون معلوم الوجود حادثا مع التردد فيه تصدى
لاثباته بان التردد وتجويز العقل ولو لم يتعلق بكون معلوم
الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة لموجود حادث كان ذلك
امارا ان التجويز ينافي مطابقته ما يتعلق به التجويز للواقع وهو بطلان
كون القادر واجبا حادثا مع التردد فيه وكذا كونه جوهرا وعرضا فلو
كان المتردد فيه مطابقا للواقع البتة لاجتمعت تلك الاقسام
الواقع لان الامور المختلفة في الواقع مجتمعة فيه او المراد انه لو انتفى
التردد والمطابقة للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا
للواقع ولو بدا لاح ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة لكل من
المفروض وليس انتفاء العلة الا واحدا منها فقط واما لان المتردد
فيه لابد ان يكون مدار بين البطلان ولا يخفى ان ما كتبنا في هذا
التقرير هو ايضا نقلا لان كون الوجود من المعقولات الثانية

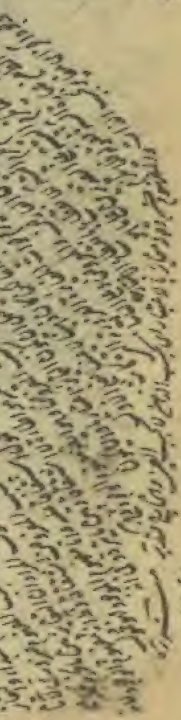
وغير موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم التعرض لابطاله كما هو رأي
جمهور المتكلمين ليس بشيء كيف لا يكون للعقل الشاكّ فيه مجال واما ان
علة المدعى هو اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية كما يدل عليه كلام الشيخ
كما يدل عليه ظاهر كلام الشارح ومراده انه ان التردد الذي يفيد اشتراك
الوجود مصحح بين الموجودات مع قطع النظر عن الجزم بالوجود والتردد الذي يصح
بين الموجودات المتحققة الوجود اذ الكلام فيما هو من الموجودات
في الخارج هيهنا وبين من يجعلهما قائلين بالجزم بالاول ووجود
الممكن في الخارج ولا شك ان الموجود في الخارج ليس الا ما هو موجود
فيه فلا يندفع كلا الايرادين علت بهذا التخصيص للمدعى ضرورة
ان الخارجية والتحقيقية يختص اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل لجميع
ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا او لا وعلى
تقدير ان يكون موجودا خارجيا فسواء كان محقق الوجود
او لا بل لا بعد ان يقال ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم قد يقولون
الاشتراك باتحاد اطلاق لفظ الوجود على الجميع بمعنى واحد و
لا شك انه قد اطلق الوجود على الممتنع وان كان بطريق التبكيت لعدم
عنه فالمدعى ان الوجود الذي يطلق على الممتنع هو الوجود الذي
ثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات
بحسب نفس الامر ثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات
الخارجية لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر هي الموجودات
الخارجية عند الاشاعرة وعلى اصل ان مطلوبهم هيهنا اثبات
اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود في نفس الامر سواء كان

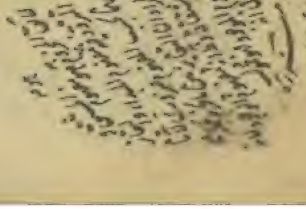
ممكنا او في الموجودات الخارجية ام لا الثانية بعد اثبات الوجود الذهني
يظهر ان الاشتراك فيه لفظي وغير خارجي والاولى بريء عليه ان كلام الشيخ يدل
دلالة واضحة على ان الاشتراك الذي يفيد التردد الذي يصح
كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اذ لا وجه لعدوله الى غير ذلك
بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا اذ كان المقصد
اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية المحققة الوجود
وانا يا فلان تولى الحاشية يلزم من ذلك اشتراك الوجود
بين نفسه وغيره وهو كذب بديهي على عدم تخصيص الكلام بالوجود الخارجي
لان اشتراك الوجود الخارجي بين نفسه وغيره ليس صادقا على المحقق
فلا يصح قوله وهو كذب وانا يا فلان تأمل قوله في الحاشية وبهذا
يجوز ان يكون تقدير صحة التردد وتجويز العقل وجوده في الخارج اعني قوله
قول الشارح التردد وانما يصح فيما هو من الموجودات اما ذكره الشارح
لو كان المراد ما ذكر يعني ان يقول على تقدير كون الوجود موجودا
في الخارج لان المتردد فيه فيما كان فيه موجود خارجي محقق والا فكفى
في الخارج ان يتردد في انه زيد او عمرو الى غير ذلك من
الخصوصيات فيلزم اشتراك الواجب بين ذلك الاشياء اقول ان اللازم
انه لو كان ذلك الاشياء خاصا واجبا كان واجبا بهذا الخصوص لا ان لازم
كونه واجبا في الواقع وقولك وليس المعقول من كل خصوصية بتفسيره بقولك
قابلا للاشتراك وهو الذي دل عليه بقولك مفهوما واحدا ولم يرد
به قابلية الاشتراك بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل

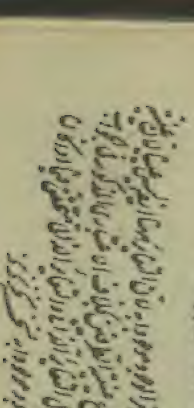


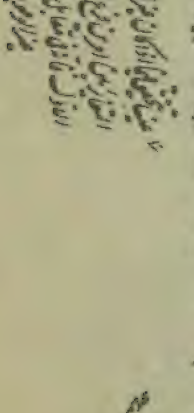
لما قرر آنفا فلا يلائم تسليم لزوم قابلية الاشتراك من الدليل على ما يشعر به قوله
وان وجه آه واما قوله نعم يلزم منه ان الموجودات منها في الواقع مشتركة في
ذلك المفهوم مبني على ما قررنا في توجيه الدليل انا جزمنا بان هذا السبب ان
قوله كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك الى
غير ذلك فالجواب بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة الى التزام
هذا اذ قد مر آنفا ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول من الوجود في
كل خصوصية ليس معنى آخر فح لا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج
الى العذر بتغاير الاعتبارين قلت التغاير بين المشترك والمشترك
فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني في الاول اصلا الشرح في
الحاشية واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراك الوجود آه الفرق
بين الجوابين ان في الجواب الاول يلزم عدم المغايرة بين الموجود
والوجود بحسب المفهوم اصلا بل هما مفهوم واحد له اعتباران باحدهما
موجود وبالآخر وجود كما اذا اخذنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب
واخرى انه شاعر فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم
وانما التفاوت بملاحظة الاعتبارين معه فان قلت التغاير بين
المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين الباقي والزائل بحسب الذات والمفهوم
والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار اقول
المجزوم به الباقي هو ان يكون الوجود محمولا عليه بحمل الاشتقاق
والمتردد فيه هو كونه عين مفهوم الوجود فالمجزوم به حمل الوجود عليه اشتقاقا
والمتردد فيه حمل الوجود عليه على طريق حمل الشيء على نفسه بهو هو فلا
منافاة وفي الجواب الثاني يلزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم البتة

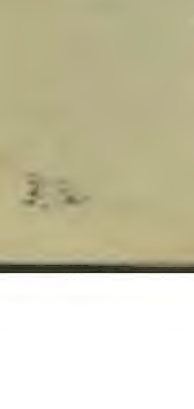
بناء على ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد تحققه يتحقق
الاعتبار يكون مغايرا له في المفهوم والحاصل ان البتة ههنا في الامور الاعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله وجود آخر مغاير بالاعتبار ما
يقابل المغايرة عينا اذ الوجود لما لم يكن في الاعيان فلا مغايرة بينه وبين
ما يوجد به فيها اي كون التغاير اعتباريا بمعنى كونه ليس عينا وهذا الحكم
مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غير موجود
بخلاف الاول الشرح لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم
آه المراد بالحصر العقلي في هذا المقام هو انه لو جرد النظر اليه لجزم العقل
بالانحصار اقول ولا ينافي ذلك ما سيجيء ان بعضا من المعتزلة قائلون
بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لان قولهم هذا مبني على انهم
لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت على ما سيجيء والا فالقول
بثبوت الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن الفطرة الانسانية فنزاعهم
معنا يرجع الى تفسير اللفظ فلنا ان نفسر الوجود والعدم بالثبوت وسلبه
وح لا مجال لتوهم ثبوت الواسطة فيندفع ما نقل عن الشارح في الحاشية
حيث قال يمكن ان يق الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا على
ما ذكره ايضا لانه موقوف على امتناع كون الشيء لا موجودا ولا معدوما
وهو محل النزاع بين العقلاء مع ان المص سيصرح بان الوجود لا يرد
عليه القسمة انتهى وسيجيء شرح كلام المص على وجه يندفع عنه توهم
ثبوت الواسطة ثم لا يخفى ان كلام السيد الشريف حيث قال لان
معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون
موجودا بوجوده الخاص كالصريح في انه جعل معنى العدم الخاص سلب

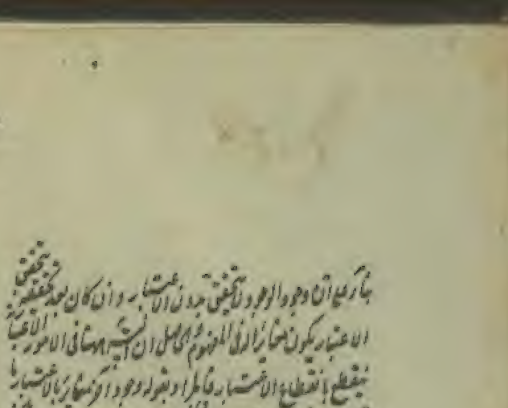


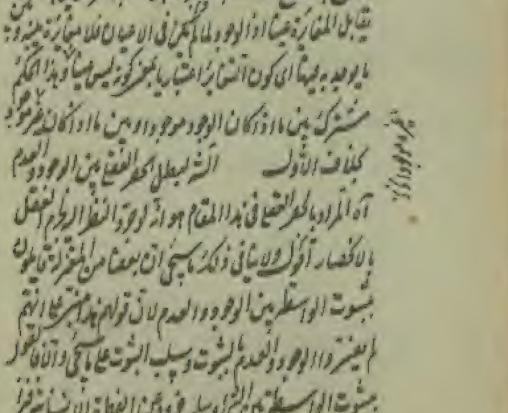


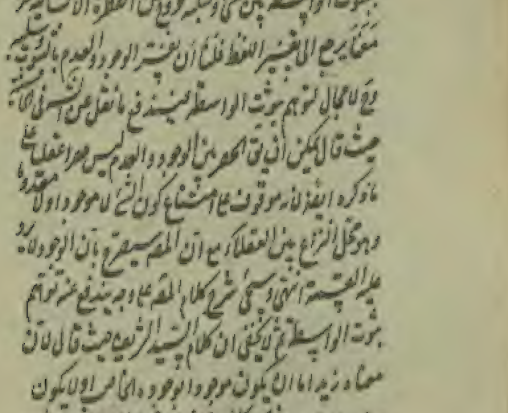


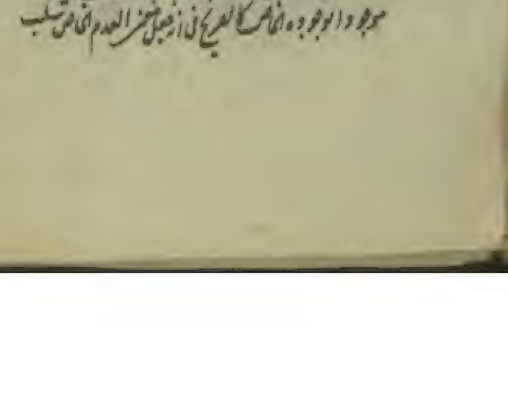






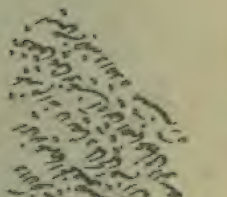






على تحقق التشكيك بالاولوية وبالاولوية ممنوعة وامّا انتفاء الاخيرين
فلجواز ان يكون ما في صدر وتحقق المقام من غير قصد الى تتميم ما فقد الشرط
بقوله او لو شكك ولكن وان يكون مقصودا بالتتميم ما فقد الشرط ودفع ما
اورده الشارح عليه موجّه تفصيلا وتوجيه عاقوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف
في الذاتي مبنيا والمستند انه لم لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على
فردين بان يكون الحصة التي تحصل منه في فرد ونفسها ازيد او اشد
من الحصة التي تحصل منه في فرد آخر بحسب ان العقل بسبب الوهم يتزع منه
الازيد والاشد حتى الاضعف والاقص وزيادة فاقد زيادة وان
كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصتها ويرد عاقوله
او فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض اذ ليس بين اختلاف
المفروض وان لم يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في الذاتي يلزم
في العرضي لكن يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في عرضي يلزم في
عرضي آخر لكن ما اورده على نفسه في قوله هذا الايراد وما اجاب
به عنه لو تم يكون جوابا عن هذا الايراد فان قلت اذا فرضنا
القول بهذا السؤال ينقض لبعض الدليل انشاء ايضا حيث قال وان
كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس السواد
بل فيما يعرضه ولا يخفى ان تخصيص كون التفاوت في العارض في هذا
الشق بالذكر لانه اقرب وقد قرر نظيره في كلام الاستاذ وحمل
المعارضة ويكون تقرير الكلام وان كان التفاوت بين السوادين
في نفس حقيقة السواد وافرادها لزم التشكيك في الماهية او الذاتي
وهو الغلط لكن الانسب بقوله فيما بعد هذا الشق وبما بعد السؤال الآخر

بعده على انا اذا فرضنا اختلاف التشكيك في عارض معين لم يكن فرق
الا بان يقوم باحدهما حصة من الحصة الثانية لا فراد ازيد
وهذه المعارضة بديهية والسؤال الثاني لا يخلو اما ان لا يكون التفاوت
بهما من حيث الذات كما قررتم او بالتفاوت من حيث الذات الا
في صدق الذات او الذات بان يكون الذاتي ما فيه التفاوت وعلى يكون التشكيك
لا ما به التفاوت ولهذا قال كما قررتم اي من ان الذاتي لا تشكيك فيه و
انت رفي الجواب الى ما صدر عنك اي بما من اثبت من حيث حصل التساوي معقولا
بالتشكيك على الجميعين بان المعقول بالتشكيك هو الاسود بالقياس الى
الجميعين وحاصل الجواب عن السؤال الاول اختيار الشق الثالث بانا
التفاوت بين السوادين ليس في صدق مفهوم عليهما ذاتي او عرضي
بل التفاوت بان نفس احدهما اشد بحسب نفس الامر من الآخر وفي اصل الامر ليس
بتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف
وهو الفضل المتنوع عندهم وانما تحقق ما فيه الاختلاف بين الجميعين وهو
مفهوم الاسود وقد ذكر المشقق ان حمل ان المعقول بالتشكيك غير تشكيك بحسب
حمل المواطاة وهو المتبادر الكلي بالنسبة الى افراده والجواب عن
النقض بتمام الدليل على ما اشرنا اليه انما يختار الشق الاخير ونمنع خلاف
المفروض ونقول لم لا يجوز ان يحصل الاختلاف في صدق مفهوم عارضي
لشيئين كالاسود بالقياس الى الجميعين ويكون نفس احدهما اشد من نفس الآخر ويكون هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشقق
عليهما هذا وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن اجراؤه في اصل
الدليل فانه كما يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبدأين موجبا
صدق المشقق على المعروضين فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي



طوله الف وزاد عشرة بالمهية مع الخط الذي كان طوله عشرة اصلا وكذا
الزام كون الالف معدا مع ان ثبوتها في المهية انما هو بالمعقد كخلاف
الشداد القوي في البياض القوي والاولى ان يحمل الاشد على الاشد كوجود
بالاشدة والاضعف وكحمل القريب على ان الاقرب والاضعف في العدد
مختلفان فرقا بما هو المشهور وسيجئ في المتن ان كل مرتبة من مراتب
العدد وكمي بالعرض ولوازم فان قلت تعلق ملكة اللوازم لوازم
الضعف دون الشيء قلت ملكة اللوازم انما هي مستندة الى المهيات
النوعية البسيطة او الفصول المنوعة وهو البعض وانما هي مستندة الى لوازم
اقرب وتنقل الكلام اليها الى ان تنتهي الى المهيات او الفصول وانما الى
عوارض مفارقة فيلزم كون ملكة اللوازم ايضا مفارقة فانا نلزم على
هذا ان يكون الاتصاف بالزيادة والنقصان مستندا الى الاشخاص
لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة
كالاتصاف بالشدة والضعف ويؤيد الجواب الاول وهو التزام ان
المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والاذرع ان مع
الخط مثلا الذي بالمهية اذا كان الخط الزائد والخط الناقص كلاهما
بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لهما ويكون المقدار جنسا قريبا للخط
والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يجيء هذا التسلسل ايضا في ذكر الخط
مثلا اذ يجيء للقسم البسيط بين امرين اشتركا في الجنس القريب كما
يجيء ان الاربعة اذا مسها الثلثة وسواء الفي الثلثة من سواء الاربعة
الى غير ذلك والسؤال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول

قال كونه عارضا هذا اذا وقع لا ان يكون الزيادة والنقصان
عارضا ثابتا لجاز ان يكون اكثر وهو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يكون
الزيادة او النقصان في نفس المهية لان هذا كلام على التنزل

انه وجود خاص لكل موجود فيكون اوضح المختصر ليس للوجود فيزيد
وراء الحقيقة زيادة في المهية كيف واشارة حال السبيل اليه ويمكن ان يقال قوله ان
واثبات ان في الموجود الخ عليه وعلى هذا يرد عليه ما ورد والاستاد
في الجواب ان بسيط المهية بهذا حيث قال وقد يقع عوارضها بالشكك وان
ان لم يثبت كون الشكك عرضيا فلا يفيد هذا القيل اذ غرضه توجيه كلامهم
وجود وان في اصولهم وهذا انما ينفع المحققون وهم المقر لكن على كلام الشيخ
عليه لما يرد ما ذكره بعده بقوله وايضا الخ والاولى ان يحمل هذا الكلام
منه على انه مؤكد للايراد الاول بان كون الوجود الخاص زائدا لا
يصح ان يصير دعوى لهم كيف واثبات ان في الموجودات وجودا خاصا غير
الحقيقة زيادة على المهية مما لا يمكن تكيف يتعرض لانهم لا يدعون وان يمكن
اثباته وح ينطبق ما بعده عليه

انه انما في الخارج فقط قيل لا كيف
ان منفصل المهية مع المغايرة من كل من قسمي الوجود لا يدل على ان الوجود
المطلق زائد فانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا دون المطلق
ويمكن ان كان بان المراد من نفي عينية الوجود المطلق للمهيات نفي كونه غير
حقيقة ملكة المهيات او كونه غير ملكة المهيات بحيث ملكة المهيات المفهوم حتى لا
يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص من وجه لبطلان لا يحتاج الى
البينة ايضا ضرورة تباين ملكة الموجودات والوجود المشترك مع انه قيل لو
كان الوجود غير حقيقة مهية الانسان مثلا او جزء الحقيقة لكان حصة منه
غير ملكة المهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة بعض افراد الوجود على
صدق عليها الوجود عليها ثبت زيادة الكل والمراد انا نتعقل المهية
غير الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بها معنى بسيطا
حتى لا يلزم من زيادة ذلك المفهوم بسيط زيادة جميع افراد وهما صح
يلزم زيادة جميع افراد الوجود المطلق الشامل لها وبه ثبت زيادة المطلق

ان تكون مغايرة بين كذا لانسان وكذا الباء لا نعلم ان ما حصل هو كذا الانسان
ثم تحقق المغايرة بين كذا الباء وحصل من تعقل الانسان ولم يحصل العلم بان
ما حصل كذا الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنهين وارادوا بالوجه الذي
يتعارفه قاعدة في التعقل ان يكون مختصا به في التعقل بحيث لا يجوز ان يتعقل
غيره وينتقل منه الى نفس ذلك الشيء والا كان فيه منع حيث ان هذا يرجع
الى ان يكون الوجه مستقلا بالكنه والفرق بان تصور الكنه يحصل عند
ذلك الوجه وان كان دون الاول ليس بمعتد به اذ المقصد بها تصور الكنه
سواء حصل من الوجه او من غيره لا بان لا يحصل صورة الكنه من الوجه بما تصور
ان المفيد كثرة اتحاد هو اتحاد المركب من اثنين اذ اتحاد هذا الكلام
لا يقبل الشركة بل يفهم منه ان في هذه الصورة لا بد ان يفهم من تصور
الكنه من حيث انه كنه اي مع التنبه بانه كنه والتفتيش من حيث ان الوجه
المغاير له عرفهم اتحادا حقيقيا ومن منع مغايرته الشيء في الواقع قاعدة او محققا
بقي في نفس الامر
لا يخفى على تقدير ان لا يكون معلوما اي على
هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لا يخفى المفروض ان لا يكون معلوما
بالكنه وبالوجه المشار وقوله لجواز ان يكون معلوما لا يقتضي خصوص هذين
النحوين فهم العلم بل المراد من العلم في الجملة لانا نقول بانا قد دللنا على ان
الماهية متعقلة بالكنه وكان اي حاصل انا متصورون الماهية بالكنه ومتعقلون لها تصورا
الوجود بالكنه وصار حاصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا
بالكنه ولم نعلم انه متصور بالكنه بناء على انك لم تتصور الوجود بالكنه و
بما قررنا ظهر ان مراد الشارح بقوله لجواز ان يكون معلوما العلم بالكنه
فلوم كمل الجواز على المتعقل يلزم انا قد نقض ثم يمكن دفع النقض بوجه
آخر بعد تسليم الجواز على الجواز الواقعي بان المراد من العلم بالكنه على ما
سبق العلم بالكنه من حيث انه كنه اي المتصور بالكنه مع التنبه بانه

كنه والتفتي انما يتحقق بعد الجمع باعتبار الجزئيات والاثبات بالكبرى الاول
فلا ما قض الثاني لم يوجد على ان الاولى ان يقال لم يكن الوجود
زائدا على الماهية لم يكن تلك الماهية متكثرة وانما ذكره فيرد عليه انه انما يتم
الزيادة على الماهية في الجملة لان على صحيح المهيات فان قيل بعض المفهومات قد
يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا الكلي كلي والمعلوم معلوم و
المسلم عدم تحقق الهوية بين حمل الذات وانه لا على الماهية وحمل
نفسها عليها بالحمل الاولي قلنا ان حمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف
لا يتاب وي حمل نفسه عليه بذلك الحمل غير مسلم وح نقول الحمل الامكاني
هو كيفية وذلك الحمل فلما النزاع بين النقيضين في نفس الوجود وغرضه
يرجع الى ان موجودية المهيات هل هي بنفس ذواتها او بعروض الوجود
لها ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي في حمل ما يكون
الموجودية به اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجودية بنفس الوجود
كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون
حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا لحمل نفسها عليها بهذا
الاعتبار وقد سلمت وسيجيء انه انما حمل المتعارف وهو الحمل الذي
فيه ايجاد من تحمل النزاع ولا يكون الامكان كيفية تلك النسبة الى الماهية قيل
لان بعض المفهومات قد يحمل نفسها عليها كما قلنا مفهوم وجزئي ومعلوم
انها يحمل على نفسها بالحمل المتعارف فلم لا يجوز ان يكون الحمل في ذلك
انما يتصور فيما اذا تغاير الحمل فان الله مفهوم مفهوم والكلي كلي
بالحمل المتعارف والله مفهوم ومفهوم وكلي جزئي بالحمل المتعارف
وما كان نفسه لا يتحد والحمل به يتوقف ان حمل الوجود والعدم
على الماهية ليس الا حملا واحدا متعارفا وقد ان الامكان كيفية تلك

السواد ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين او كان الوجود عين السواد او غيره
اما على تقدير كون القضية معدولة فظاهر وعلى تقدير كونها سالبة فلان
عقد الوضع حينئذ اما ان يكون مما قضا العقد الحمل الذي هو المسلم او لا
ان عقد الوضع ليس بحيث ان ايجابا يقتضي العقد الحمل فحينئذ انه يسلم
وانه لا يحكم باجتماع النقيضين اي الحكم بالنقيضين المجتمعين محمول
ذلك والخلاف في البحث بعد ظهور المراد ليس من دأب المحققين
وبما قررنا يندفع اعتراض آخر وهو ان صدق العنوان على ذات
الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون معنى الموجبة اي اصلا حينئذ
العنوان هو ان السواد سواد بالفعل او بالامكان وهي ايضا كاذبة
ان السواد ليس سوادا بالفعل او بالامكان ولا شك في عدم المنافاة
او عرفت ان المراد بالنقض من عقدي الوضع والحمل ليس الا الحمل
كون الاول ايجابا والثاني سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما
على ان يكون هذا النقض الباطل دائما ولا يمنع صدق قضية على هذا
التقرير وصار حاصل الدليل انا نسلم بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا
لعقد الحمل في قولنا اللاسواد ليس بموجود وعلى تقدير القضية تكون
كذلك واقول يمكن ان يمنع قوله الدليل بهذا وان لم يعتبر صدق
القضية فيكفي التنزل الى ان يكون قولك لكنا نعلم انها كليا
نقيضين ليس الا ظاهر المنع فانك ان اردت بالنقيضين ما يصدق
او عدم الصدق فيهما من جهة عدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة
بان الوجود عين السواد وغيره بالاعتبارات كيف يصح تعليل
فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود فليس عين قولنا السواد
ليس بسواد وفي الاول لا نسلم النقض بل يقول
ما كاذبا وهما مفهوما وحكما فتأمل ولا يذهب عليك ان ما اقتضاه ان يقع

بما قررنا لا بد فيه من تكلف ولا يخفى ما فيه من تعسف وتكلف
حمله وذكر القيل وتمحل كحديث الصدق فان لعل الذي ورد
الايراد بين عما هذا الوجه ذكر الوجه الصحيح وقال او المراد انتقض
ح
وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود عين هو سواد او
ذكر ثم قيل لا حاجة بنا الى اثبات المطلب الى الزام صدق النقيضين بل يكفي
ان يكون قضية صادقة في نفس الامر هي السواد سواد فلو كان الوجود
عينا لكان قولنا السواد ليس بموجود عين هو سواد فيصدق النقيضان
لكنا نعلم بديهة ان تكرار القضية ليست نقيضا له اقول ويرد عليه بعد تسليم
انه لو كان الدليل بهذا لكان حديث الصدق لغوا لحصوله بدونه اما ان قلت
اما جعلت القضية الصادقة نفس الامر وهي قولنا السواد سواد ضرورة
حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام مناقضا لها ولم
تجعلها مشروطة عامة حتى يكون نقيضها الحينية ولم يصدق فلم يلزم اجتماع
النقيضين حلت القضية الصادقة انما يصدق ضرورة ذاتية
والاطلاق العام المنافي لها ما بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد
في بعض اوقات وجوده الذات وعلى تقدير العينية يرجع الى ما ذكر وهو
ان السواد ليس بسواد حين ما هو سواد وصدق ذلك مع الصدق
ح هو الاطلاق العام المنافي للدوام الذاتي واورد على الايراد
لدفع لزوم اجتماع النقيضين قال الاول عدم امكان مراعاة
الجهة المعتبرة في النقض وحاصل ان انا عدم انكاره الموضوع ثم اجاب
الجواب الى ورد السؤال ان يقال ما ذكرت انما يأتي فيما ذكرت انفا
ثم اعترف بانه يرد الايراد ان صحا وبانه على ان هذا الذي
ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة

انه لو

انه لو

حين هو سواد ز

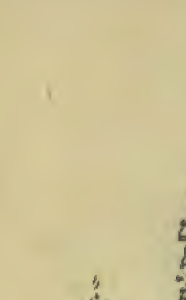
او دائما ز

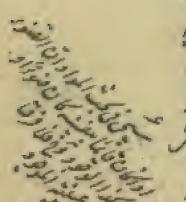
لا ز

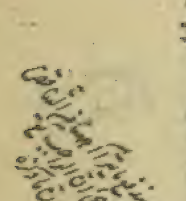
دائما او لا ز

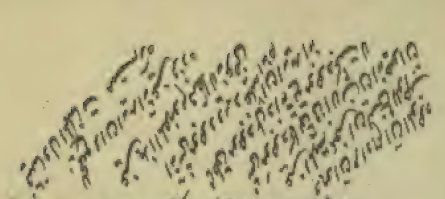
حين هو سواد ز

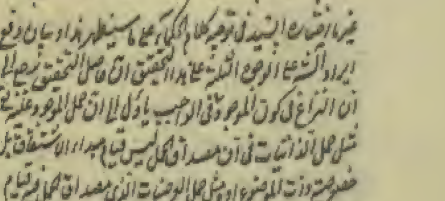
صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر الشواهد الاربعة وقد فات قلم المحقق
بان خبرية واعتراف الشيخ مفهوم منه قوله فانك اذا قلت الوجود موجود فقد
نسبت الى الوجود مفهوم ذي وجود وهو ماهيته وهو انه ثم ان الوجود
المشتق فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدر الذي يعبر عنه في الفارسية بودن
وفي الفارسية بودن لكن نقول النزاع انما هو في الوجود بمعنى منشاء
الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك ان الاثر مثلا يصدر عنها لا عن
وتظهر بها الاحكام فالنزاع في ان منشأ صدور تلك الآثار وظهور تلك
الاحكام هل هو امر زائد على ماهية الآثار عارض لها
او هو عين ماهيتها وانيته كونه الموجود وشائ في الواجب فما اشار اليه
الشيخ في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا انيته الوجود في الواجب فقد
رتبه زائدة فليكشف ويذهب اليه ههنا ويمكن توجيه كلامه بوجهين آخر
مما قدمناه نورد وهذا الكلام عدل عن نفي ما هو المتحقق واشار اليه
بقوله والمتحقق كذا كانه قال ما ذكر اولا ليس بتحقيق بل هو كلام عدل
فيه عنها ان عينية الوجود وهذا المعنى الذي قررتم وهو ان ترتب
الآثار بسببه ليس الذات لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى عينية
الموجود بالمعنى الذي حققته فيما بعد بقوله والتحقيق وقد قرر هذا المعنى
ايضا منه قوله ثم ان تحقق ان تحقق ازيد من الوجود المطلق الذي نحن
ان ماهو اثر افراده العارضة للماهيات يترتب عليه فتحقق وقد تعدد
عن عينية الوجود الى عينية الموجود مع استشراء الكلام في عدم الصحة بدون
ارتكاب التجوز على ما سيتحقق وصحتها مع استقرار رايه على ان ان
العارضة هي المشتقات وظاهر التوقيفات المنقولة ورعاية ما هو المشهور
من ان تحقق موجود اذ لا تحقق في المشهور انما تحقق وجود وان عينية
الموجود وهذا المعنى وهو ان حمل الموجود مثل حمل الذات اثبات شيء
لنفسه في ان مصداق الحمل ليس قيام المبدا بل نفس حضور ماهية الموضوع

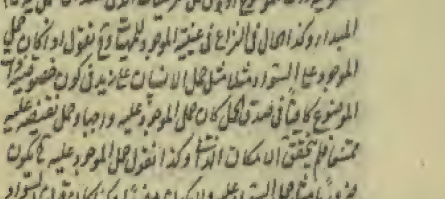


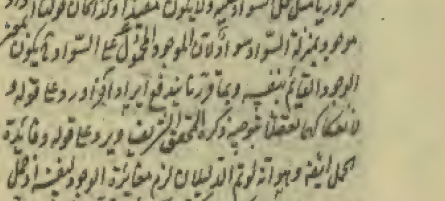


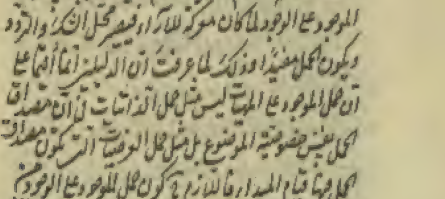


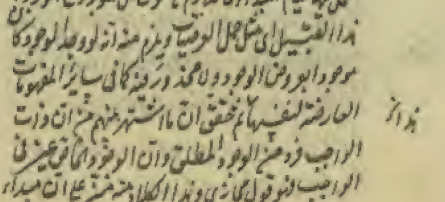


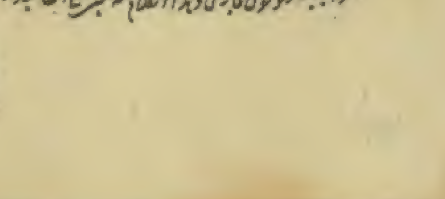








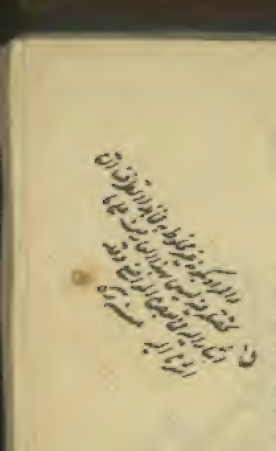




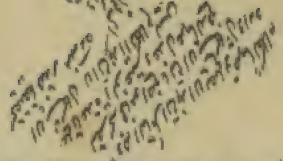
انما ليس مفهوم لفظ الوجود على لازم للماهية لكيف لا وهذا المفهوم ليس مفهوما
مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كما لا يخفى وإذا لم يكن الوجود في نفسه مفهوما من المفاهيم
وليكون الواجب نفس الحقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه إلا بحقيقة
اذ المراد بالوجود هو وجود يترتب عليه آثار الواجب واحكامه لان الموجود ان
كان بمعنى ما قام به الوجود في نفسه حقيقيا كان او اعتباريا بحسب اللغة فلا ان الوجود
الذي يترتب عليه آثاره واحكامه ليس هو الوجود المطلق بل حصة
القائم بالحقيقة على نفسه ولا يتصور القيام الحقيقي ههنا على ما عرفت وان
اريد بما قام به الوجود بحسب الاقرار ما قام به الوجود قياما حقيقيا او اعتباريا
بحسب عدم قيامه بالغير فلا نسلم ان كل ذات تردد الوجود المطلق عليها حقيقة
عليه ان عين الوجود القائم بالنفس وان قابل الوجود المنتشئ من الوجود
المطلق بالحقيقة فعلى سبيل الحقيقة قال الشارح لو كان زيد
على الماهية كان حقيقة قائمة بها قلت يسبق الى كلام الاستاد
ان وزان القائلين ان الوجود منتشئ قائم بنفسه يكون بعض
الواجب وموجودية باعتبار انه عين الوجود القائم بالنفس وموجود
سائر الموجودات بالعلاقة بكون بين الوجود وبينها سوى القيام الا
ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا وأيضا بقي في اللمعة ما هذا لفظه
ويزيد متحول الى غيره ذكر في كتب هذا الدليل هو لا ان القائلين
بان الموجودية في الممكنات بقيام الوجود وعروضه عليها انما يذهبون في
اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول بالعلاقة يرد ويقول
علاقة الوجود اما بالماهية الموجودة او المعدومة الى آخر ما قرر به
الشارح غاية ما في الباب انه يلزم على تقديم الماهية على الوجود
بالذات اقوى ارادوا بالوجود الوجود الخارجي لان الكلام لا يتوقف
الا به وان اريد لو كان الكلام في الوجود المطلق او في مطلق الوجود

كيف يتم قول الشارح انه لو كان عروض الوجود في الخارج يلزم ان لا يكون
معروض الوجود الماهية من حيث هي هي بل يتوقف الشيء في توقف ثبوت الشيء
المثبت له ان ذهب فذهبا وان عار جانب عار جانبا بخلاف ما لو كان
عروضها في الذهن وانت تعلم ان كلامه في الوجود الخارجي فالمتقدم
الماهية على الوجود بالذات لا ينتشئ تقدم الماهية من حيث اعتبار الوجود
معها امر لا ذهنا ولا خارجا فكيف وهذا خلاف المشهور بين المتأخرين
وكما اشرنا اليه فلا يرد في هذا المقام ان تقدم الماهية بالذات على
الوجود لا يدخل في حيز التقدم بالطبع اذ في محل ههنا ان للتقدم بالطبع
مأخذا للتقدم فيه الوجود على ما سيجيء وصرح به الشيخ ثم يتوجه ان في الماهية
المفروضة تقدمت بحسب الذات كما اعترف به على هذه المرتبة
التي تقدم على الوجود وكيف يلزم ان لا يكون موجودة وان معدوم
في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي فتأمل في هذه المرتبة وعلى هذا
الا ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة على ما سيجيء مفصلا
انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج لم يتصف بالوجود الخارجي
ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع الوصف لا يتوقف
على ملاحظة هذه العبارة ان وجود الموصوف مقدم على الاتصاف
مطلقا سواء كان مصححا لقيام الاتصاف او الانتزاع اذ قد مر منه
سيجيء ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل يقول بان ثبوت الشيء للشيء
يستلزم ثبوت المثبت له وان لا يستلزم اتصاف الامكان
ان على التعيين كما يعرفه من كتب الحكمة وكان قوله ولا شك ان
هذا المحذور يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا
فيه نظر على وجه النظر على ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة نوعية وما لم يتم
الدليل لم يحصل كيف تتصور تقدم مختصها على اتصاف الصورة اليها

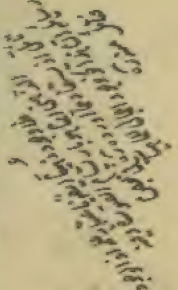
وهو ان اتصاف شئ بصفة فيكون باعتبار ان هذا الشئ في الخارج اولا
بحيث ارتفاع الصفة منه ممتنع وانما كان الكلام هذا لبنا على هذا الاصل
لانه لا شك انه كما يمتنع ارتفاع الوجود الخاص عن الماهية يمتنع ارتفاع المطلق
منها من غير تعلق الى مخصوص الوجود وقد قرأت هذا بهذا ان اتصاف
وتوضيحه افاده في التحقيق ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق ليس
مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون مصداقا لحمل غيره عليه والامر الذي
القائم به بل ليس في الخارج ههنا سوى الهوية العينية وهي مصداق الحمل
ثم العقل بغرض التحليل ينتزع منه وكذا الامر وبصفته فاتصاف الماهية
بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا بنحو ما اختراع
والتعمل كما اشتهر بل بما هو مطابق نفس الامر وذلك لان
الاتصاف ظرف منه بمقتضى ثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف
والصفة موجودين بوجودين متغايرين في الظرف المذكور كما هو
الباقي من اقسامه ان لا يكونا موجودين في الظرف المذكور بل يكون
الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث يتقدم تحصل الموصوف
في ذلك الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل العرض على زيد وحمل
الكيفية على الاجسام وذاتها ان يكون الموصوف فقط موجودا فيه
ولا يكون الصفة موجودة فيه بالوجود المغاير له لكن لا بحيث تتقدم
تحصله في هذا الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل
الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل اتصاف الجسم بالبياض عنده
صح به مما نجد وما كان كذلك فحقيق البحث يوقفنا على الاطلاع به فنقول
بان نذكره قال فيما بعد لا اشكال في كون اتصاف الماهية
ونظائرها بالوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالوجود
والعلي بالوجود الخارجي اذ الوجود الخ شرطان للاتصاف فيكذا

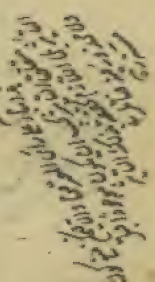


عليه تحمل العاقل تقول وجد في الدار من فضار كثيرا ووجد في الحانوت فضار
فوقا واحدا لكن في نفس الوجود بين اشكال كما مر الاشارة اليه او كما شرط
في الوجود الذهني هو طرف الاتصاف تقدم على الاتصاف ظهر ان الاتصاف
بالوجود الخارجي ليس كذلك لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
في نفس الامر كذلك نفس الامر لعدم تقدم الشئ على نفسه وان ابقى
بحرزه منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف
بالوجود الخارجي كذلك فانه منتزع من الماهية الموجودة في الخارج فالزم
كما اشرنا اليه ان يجوز فيما نجد كون الاتصاف مستندا لهذا النحو من الوجود
ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض وظاهر ان
الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في
نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ايضا مخلوطة بحسب نفس الامر كيف
للعقل ان يأخذه غير مخلوط بنحو من العوارض فنقول في هذا الاعتبار
هو ري عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود
ظرف للاتصاف به وهو كونه في الخارج وجود الماهية في نفس الامر لا في
هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فهو اعتبار المتقدم لعدم
الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف
بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا
فتحقيقه جواب عما رآه ولا يصلح جوابا عن قبل الكشه ومن كيد كون هذه
ممن تحول قاعدة الفرعية ويمكن توجيه الكلام على هذا الا ان ذلك لا
اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل فالم يصفها العقل بالوجود لم
يكن متصفة بوجود يلزم على قاعدة الفرعية تحصل الماهية قبل ان يصفها
العقل بالوجود ولا محذور فيه لان تحصل الماهية ليس باتصاف الماهية



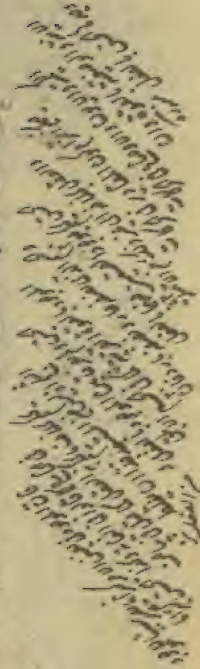
بالوجود بل يتأثر ان قابل اياه فانه فيه لان لا يكون اتصاف الماهية بالوجود
لوجود اذ يتأثر الاول لزم ان يكون الماهية في الذهن موجودا
خارجيا اذ لا نعني بوجود الماهية متصفة بالوجود الخارجي في
الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها في هذا الظرف الثالث
اذ يلزم توقف موجودية الماهية في الخارج على تعقل ذلك الشيء وجودها
في العقل الرابع اذ لا شبهة بينهم ان تأثير الفاعل في الاتصاف بالوجود
يلزم توقف اثر على تعقل الماهية وحصولها في الذهن وهذا باطل
خلاف اتفقه تحالف الرأيهم لان اثر في المعلول الاول حصول
ثم حصول الوجود الذهني لان علم الواجب بين ذاته ولا اثر لهم
للصور العلمية في عندهم لانا نجيب عن الشبهة الاولى بان تأثير
على توهم ان تعقل الماهية بالاتصاف بالوجود الخارجي ليس كذلك
كما تر اذ ان تعقلها انما هو تأثير الفاعل اياها وعن الرابع
بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف
سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا ضرورة ان اثر لا
يتحقق بالمعدوم المحض فلابد ان يتحقق الماهية في الخارج وانه باطل
لما تقرر عندهم ان الاضافات غير موجودة في الخارج ابدا فان الذهن
فالمحذور لازم اذ لو كان ثبوت الحيثية لها في الذهن انه
تقول اعلم ان كلام السيد المحقق قدس سره بظاهره يحتمل وجوها
ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالماهية المعروضة لتلك الحيثية
العارضة في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود لها شرطا
بالحيثية العارضة في الثالث ان يكون الوجود قائما بالماهية الحيثية
بالحيثية للذكورة بشرط ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية



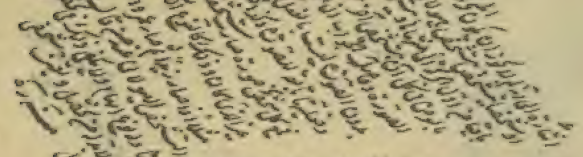


الذهن م

لها وظرف عروضها هو الذهن فظرف اتصاف ليس الا الذهن
انما المعدة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالماهية ضمنها في عند التحقق
ليس الا هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للماهية لو كان في الخارج
كان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على القاعدة الفرعية مع ان
الحيثية للماهية متقدم على عروض الوجود الخارجي فيه ورد القول الاول
اذ على الوجهين الاولين يتوجه على المنع الذي ذكره الشارح واما
النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة لان مدار
الكل على ان عروض الحيثية بالنسبة الى الوجود والعدم انما هو في الذهن
وهذا الامر في العوارض الخارجية لان الجسم لا ينفك ابدا عن احدهما
موجود في الخارج فوجوده ابدا عن احدهما ضروري فلا يتصف
متصف بالحيثية بالقياس الى احدهما وعدمه ابدا قرينة الوجود الثالث فظهر
اندفاع المنع عنه ايضا وكان مبنى كلام الشارح على توهم ان عروض الحيثية
سواء كانت معتبرة بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى
العوارض الخارجية في العقل لا محالة لان ملاك الحيثية مباينة وهو ظاهر
والحقيقة خلاف ذلك والنقض بالعوارض الخارجية وحمل كلامه قدس سره على
احد الوجهين الاولين خلاف والمنع لما كان المحمل الصحيح لكلامه قدس
سره هو الثالث الذي يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد
دام ظله بقوله فالماهية من حيث ملاك الحيثية لا يكون الا في الذهن ان
المعروضة لتلك الحيثية من حيث كونها معروضة لها لا يكون الا في الذهن
دام ظله بقوله فالثبوت لها من ملاك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن
ان ما يعرض لها من حيث يعرض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن ويرد
الى ما ذكرناه واما ورده بهذا ارعاية لظاهر تقريره قدس سره فيرد
ايراد بقوله لا يعرضها من حيث انها مجردة ان عروضها ليس من حيث

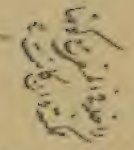


الفصل فالفصل والقوة انما يحصلان بالفعل الى ان قال والمقوم لما كان
المقوم بالفصل والقوة يجب ان يكون بالفصل والقوة وبالتوسط بالفصل والقوة
والتوسط اتصافه بهما اعم من ان يكون بالفصل اولا بالفصل فان الاتصاف
بتلك الامور انما يكون بالقوة وبالتوسط بالفصل والقوة ضمن العزيزة
ان الامر كذلك فانه للشيخ في الاشارة فيما سيتضح الى الفاضل
المحدث الفياض الآتية بسبب حاسة اتم ويتضح الامر الى ان قال
لان يتبين عليه مثل الكيفية التي فيها ريت تلك الكيفية هي التي
في النار والا لزم انتقال العرض وهو محال لم لا يجوز ان يكون ذلك
التوسط الذي يحصل في نفس الامر ذلك الامر المتحد الذي هو
صورة الحرارة اذ ذلك الامر المتحد الموجود في نفس الامر صار سببا
لان يستعد الجسم الملاقي للحرارة بفيضان ما يوجب جنس ذلك المتحد
فان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود في الخارج كما قالوا
في الغاية وبديهة ان الشيخ في الكيفيات مع بقائها بالشخص و
اعلم بان البيولى اذا كان معينة بالفعل الآبان تتصور بصورة معينة
والذات ذوالم كن متحصلة بالفعل لم تتصور الحرارة مثلا في اي
فاذا كانت البيولى كذلك فلا بد من ان يكون حال الحرارة متحصلة بالفعل متصورة
بصورة معينة من ابتداء آخر الحرارة الى انتهائها لانها لا يتم شيئا وجوب
تحصلها بالفعل حال الحرارة لانها لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصورة
متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم استتباع الحرارة في التصور لذاتا
نقول هي مع احدى الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى
ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما يرى مبني على ان البيولى ليست
الا شيئا بالقوة لا تحصيل موجود بالفعل الا بالصورة المعينة ولا
يخفى بعدم ورود الاعتراض للذكور على الوجه الاول لكلام الشيخ
الموافق لما قرره ثم نقح بحثا الى الجواب ثم يرد على الكل ان شيئا
من الاجسام لا يخلو الحرارة في الصور النوعية الاكسيرية فان البيولى لم تكن اليها
باعتبار التحصل النوعي البسيط العنصري وان كان يكون اليها
في التحصل النوعي التركيبي والتحصل النوعي البسيط يكفي لان يكون

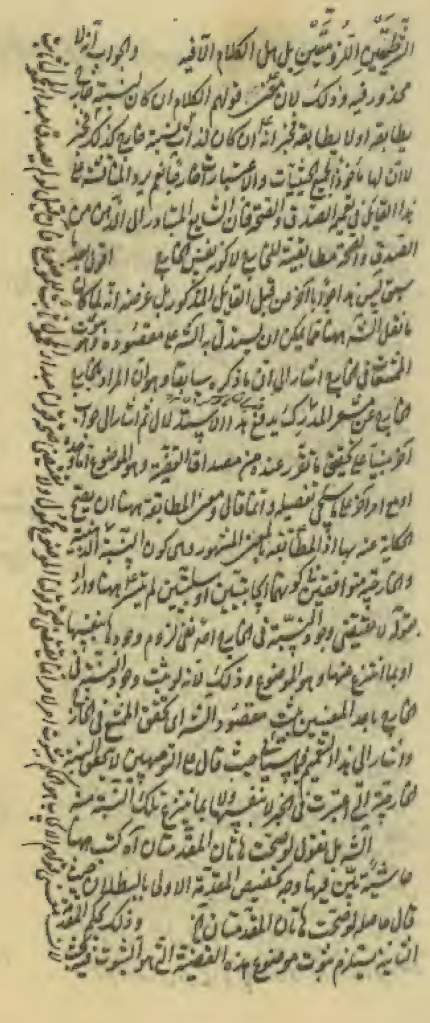


اي المبدء والوسيط وصار الفصل والكلام في الجوهر الوسيط
كالكلام في الجوهر الحقيقي الذي منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية
بالفعل وهو باطل وكون الغير المتناهي بالقوة لا يضر ايضا حتى يحصر ايضا
قاصرا وكل اقول وهو ان تميز الجوهر بين المتصل يستلزم تعدد و
وكثرة في البيولى فلا يكون البيولى صرفا حتى يكون متميزا بها قبل الحركة
وكذا الكلام في الجواهر التي بعد الوسيط فلم يكن المتحرك متخصصا بها
من اول الحركة الى آخرها بل المتحرك في كل آن يفرض يكون متخصصا بآخر
وآخر فرض كذا الى آخر الحركة بان المادة التي تتصف بالصورة الجنسية انما
يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فانه ان يتبدل
عليها الصور الجوهرية على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بالشخص و
اجيب بعد بان البيولى اذا كانت معينة بالفعل الآبان تتصور بصورة معينة
والذات ذوالم كن متحصلة بالفعل لم تتصور الحرارة مثلا في اي
فاذا كانت البيولى كذلك فلا بد من ان يكون حال الحرارة متحصلة بالفعل متصورة
بصورة معينة من ابتداء آخر الحرارة الى انتهائها لانها لا يتم شيئا وجوب
تحصلها بالفعل حال الحرارة لانها لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصورة
متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم استتباع الحرارة في التصور لذاتا
نقول هي مع احدى الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى
ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما يرى مبني على ان البيولى ليست
الا شيئا بالقوة لا تحصيل موجود بالفعل الا بالصورة المعينة ولا
يخفى بعدم ورود الاعتراض للذكور على الوجه الاول لكلام الشيخ
الموافق لما قرره ثم نقح بحثا الى الجواب ثم يرد على الكل ان شيئا
من الاجسام لا يخلو الحرارة في الصور النوعية الاكسيرية فان البيولى لم تكن اليها
باعتبار التحصل النوعي البسيط العنصري وان كان يكون اليها
في التحصل النوعي التركيبي والتحصل النوعي البسيط يكفي لان يكون

المقوم من



ان المدرك بالكتابة عندهم هو الشيء المتصور على ما صرح به المحقق
عندهم ويكون اعتبار الشق الثاني وهو الشيء وان كان معدوما عندهم
لكنهم لا يطلقون على لفظ العدم بل انما يطلقون على لفظ الشيء ثم يكرر
والمتزيد بعد اتفاقهما على القول بالمعدومين افتراقهما في اثبات خصوصية الوجود
فانهم كما ذهبوا الى ثبوت المعدوم خالفهم فيه بعض هذا البشرة في الخارج
لان الثبوت هو الوجود فمنعوا ان يكون في الذهن ارقم من ان يكون
مبادي عالية او اذهانا سافلة والمتكلمون يقولون لما بطل الوجود
الذهني بمثل ما قرر فمنعوا ان يكون ذلك الثبوت في الخارج
الشيء يكون هذا حكما بثبوت الاشياء لا جتماع النقيضين وشريك
الباري على تقدير عدم الفوة المدركة اقول الملازم منه ثبوت اجتماع
النقيضين وشريك الباري في الخارج على هذا التقدير الخ لا ثبوتهما فافهم
كتب الواقع وفي بعض الاصل الكلام الآن يراد وانا تحمل فتطلعا ان
لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت الاشياء لا جتماع النقيضين و
شريك الباري وهو فالمنع ظاهر لان الخ قد يستلزم منتفيه
فان قلت قال في شرح المطالع الذوقية لا يجوز ان يكون معقولها
منافيا لها لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصح
الانفكاك بينهما والملازمة بخلافه ذهنا وخارجا اللوازم دالة على
ثبوت الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في
نفس الامر واجيب قلت يمكن ان يراد بكون المنافاة
مقتضيا للانفكاك بينهما انه مقتض لتحقق احدهما في الواقع بدون
الآخر فلا ينافي ان يكون كلاهما مستتبعين في الواقع وان اريد
انه لو تحقق احدهما تحقق الآخر فلم لكن اللازم من علاقة اللزوم
انه لو تحقق احدهما تحقق الآخر فخصم لا يسلم المنافاة بين



الشريفين الذوقيين بل اهل الكلام الآفيه والجواب انا لا
نسلم ذلك فيه وذلك لان محشي قولهم الكلام ان كان نسبة خارجية
يطابقه او لا يطابقه فخبر انه ان كان له نسبة خارجية يطابقه كذا كذا فخبر
لان لها ما خوذ في جميع الجزئيات والاعتبارات الخارجية فافهم يريد المناقشة على
هذا القائل في تعميم الصدق والصحيح فان الشيء المتاخر عن الذهن من
الصدق والكذب مطابقته للخارج لا كونه نفس الخارج اقول بعد
سبق ما يمنع ان يجوز الآخر من قبيل القائل المذكور بل غرضه انه لما كان
ما نقل الشيء ههنا فما يمكن ان يسند الى به الشيء على معقوده وهو ثبوت
المتمشي في الخارج اشار الى ان ما ذكر به سابقا وهو ان المراد بالخارج
الخارج عن مشعر المدرك يدفع هذا الاعتراض لان قوله اشار الى قوله
اخر بناء على تحقيق ما تقرر عنده من مصداق الحقيقة وهو الموضوع اما على
اوضح او اخر على ما سبق تفصيله واما قوله ومعنى المطابقة ههنا ان يقع
الحكاية عنه بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور وهي كون النسبة الذهنية
والخارجية متوافقتين بان كونهما ايجابيتين او سلبيتين لم تتحقق ههنا واراد
بعدم تحقق وجود النسبة في الخارج انه لم يتحقق لزوم وجودها فيه
او بالامتناع منها وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت وجود النسبة في
الخارج بعد المعنيين ثبت مقصود الشيء اي تحقق المنع في الخارج
واشار الى هذا التعميم فيما سيجيء حيث قال على التوصيفين لا تحقق النسبة
الخارجية الى اخره ثم في الخبر لا تنفيها ولا باثبتها فيتمشى تلك النسبة منه
الشيء بل نقول لو صحت هاتان المقدمتان اي كتب ههنا
حاشية تبين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبسيطة ان يحتاج
قال عاصمه لو صحت هاتان المقدمتان الخ وذلك لحكم المقدمة
الثانية يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية التي هو الثبوت فيثبت

وغيره من المعقول المتعال
ومتمشي القوة والبرهان
سر سر سر

النسبتين ز

لهذا الموضوع كذا

للموضوع يصدق انه ليس ثابت له او سلب ثابت عنه بانتفائه عن المحمول انتفى صدق الاثبات
مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابتة لزيد صدق انه ليس
عن زيد واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا فاقتضى صدق انه
يكون ان يكون لانتفاء الموضوع وهو ان لم يصدق قولنا عبد الحمل
ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاءه عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا
زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء لوجوب علم صدق

اى از

قولنا زيد ثابت ان لا يصدق الثبوت عليه استشكل الاول ان
ثبوت الحمل لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا انتفى
لزيد في الخارج والجواب بانا نعلم بديهة ان صحح جمل ملكة البارى
موضوعات علما يبحث بها كعلم الفقه في بحث الفروع وعلم النحو
ان يثبت شئ لشئ ليستدل به على ثبوت الوصف في الجملة لكن لا يستدل

وستعلم از

بثبوته في ظرف الانتفاء شيئا ما فرع بديهة وسنستقصى عن البحث

جمل م

مذكورا بانه لا دخل للمقدمة الاولى فيه ولا عايدة الى عبد الحمل
موضوعا وتنكيرك في ثبوته للمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم البحث
مبنى انما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شئ لشئ
ان الايجاب هو الحكم بثبوت عبد الحمل للموضوع وفيه ان هذا
انما يتم فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على اطلاقه ان
الايجاب هو الحكم بثبوت شئ لشئ وانما على ان اطلاق صدق
المشتق على شئ يقتضى قيام المبدا به قياما حقيقيا او اعتباريا
وسيشير الى الاخير حاصله في بعض المدارك المحالة
بطريق الاجمال والموقوفة على تقدير التسليم انما هي بعد التحليل
وما يحصل بالتحليل يكون مشتبها به وح يشكل اثبات
الوجود الذهني على الوجه الذي هو الحق انما على الوجه الاول

فلان

فلان ثبوت الاعراض للموضوعات انما هو الموجودة في الخارج غير صادق فلا يصدق
انها كم بامور ثبوتية مع انها ليس موجودة في الخارج واما على الوجه الثاني فلانه لا
في الوجه الثاني من الالتزام ان كون صدق عليه الموضوع هو صدق عليه المحمول
لا يستدعى ثبوت الموضوع وان فلا يخفى ان التشبث بان ثبوت الموضوع
لازم مع المذكور وسيجئ ما فيه ولا يتوهم انه ينافي التفرقة المتقدمة بين
وقد سبق انه وهو مستقل لان هذا القبيل لا يتوقف في ان ثبوت الشئ
للشئ يستدعى ثبوت المثبت له بل انما يتوقف في ان ثبوت الشئ

المصنف ره

للشئ ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن ايجاد المذكور وهو
يستدعى ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبنى على ما توقف عليه ان ثبوت
عن الاشكال كما هو الظاهر ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا يفيد لانا
نسلم قطعا ان للموضوع تقصا ما بعد ارتحال في المشتقات بالوجه الاعم
وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاولى
الكلام الى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه وان سلم فلا
لذلك الانتفاء من ثبوت بعيد اذا عرفت ان لا بد في الايجاب
المشتق من الانتفاء عبد الحمل فلا بد لذلك الانتفاء اللازم
الصحيح من كونه ثبوت لا يكون في الكواذب والصوادق والكواذب

نقضان

مشتركة في اصل الثبوت اذ من اذ للكواذب قابل معتد لها فلا
يلزم ثابت في ذهنه فلا بد الصدق وقد من ثبوت آخر وحينئذ لا يكون
في الخارج او قد تقرر ان السلب ليست ثابتة في الخارج مطلقا فلا
بنفسها فلا بد من كون الثبوت وهو ثبوته باعتبار انتزاع
عنه بذلك الانتفاء كما اشار اليه انفا وهو ان يوجد في الذهن
او في الخارج امر يصح انتزاع بذلك الانتفاء منه وهو الموضوع اما وحده

الوجود فى تصوير ان يتعلق فى الجواب بكذا بان التاثير فى بعض الذات لا يجعل الذات
ذات بعض بل ذلك عندهم غير ممكن بل بان يتعلق بالجعل بعض الذات على
ما يسبق الى الفهم وذلك مقتضى ظاهر عبارة المقدمة فتغيير حاصل الدليل ان المجعول
هو متعلق تاثير القدرة بالذات لان الاثر فى تاثير الى ما يصح ان يكون موجودا فى الخارج والاتصاف وكذا الوجود مستند فيه فلان يصح
تعلق التاثير به فلو كانت الذات ثابتة فى الازل كما هو مذهبكم لتعلق تاثير
القدرة مع ان القدرة ثابتة عندكم فى ظرف للوجود
لا الاتصاف لكان السوال ساقطا من قولهم الفاعل يجعل المؤثر متصفا
بالوجود فى الخارج فتبصره على وجه يندفع عنه السوال وانما قال بظاهر
لانه يمكن حمل كلام الشيخ على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى وقوله
فيكون فى الذهن لا محالة اذا هو ان يكون الاثر هو الاتصاف الذهنى
بالحيثية المذكورة فلا يجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهنى بالوجود حتى يسلم
الكلام من التكلف والتطويل الشارح بعد ذكر اثبات القدرة
اورد عليه اما اولا فبان اثبات القدرة على هذا التقدير وان لم
يكن دخيلا فى الشق الاول لكن مدخليته فى الشق الثانى ثابتة حيث قارنه
والحال غير مقدر وذلك لانا بينا فيما مر ان المراد من قولنا ذات ثابتة فى العدم
ثابتة فى العدم ازلا واراد بالمؤثر المؤثر المختار وتاثيره لا يكون الا
بالقدرة فان قلت الحق فى السبب عندهم هو الحدوث زمانا وحده
او مع الامكان فما معنى قولك ان تاثير مطلقا مخصوص
بتاثير القدرة قلت الحق عندهم هو الحدوث زمانا وحده وهم
وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب
مع براءتها عن سمة الحدوث وفى الوجهين تامل وذلك لان الذات

ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت انما هو مقتضى ذوات
الثابتات لا بجعل جاعل ولا تاثير مؤثر فالتاثير ليس الا تعلق مخصوص
القدرة بل مطلق التاثير فالمؤثر من يخصص بعض القدرة لبعض فقوله
فى التقرير الاول والحال غير مقدر مشتمل على التعويلة فى قوله قولنا
الحال غير مجعول الى المؤثر الخ وقوله فنقول الحال عندهم لما استحق الوجود
غير محتاج الى المؤثر مطلقا فالتاثير من خصوصية القدرة لبعض وانما الذى
الذى فيه استدراك الخ هو ذكر الالزامية وكلام الشيخ حيث قال وذكر اثبات
القدرة يصير لغوا فى كلام المتن مبنى على الغلط وبعد ما وجهت به كلامه
يصير التعويل لتقريره اشد فتامل كانه قال بعد ان استدل على
فعلية البشتية يكون مال قوله من عدم تعلق التاثير دعوى القيد فى
اصل المدعى وذلك لان قولنا لا يعقل من الوجود اعم من تاكيد على الكون
فى قوله لا تحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان خصوصية يكون
مقيدا وليلا الزاميا لا مدخل له فى هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال
تنبيها على ذلك وفى النسخة ان قوله يكون هذا القول اشارة الى
مقدمة ضرورية والمدعى عبارة عن تلك المقدمة ولما كان فى
هذا التقرير يكون المدعى عبارة عن المقدمة الضرورية غير غافل عليه
بالمقدمات الالزامية ولما كان فى الاول عبارة عن دعوى
الضرورة فى اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للمناسب
والتى فى الشيشة وفيه نظر لانه يلغو الى
سقوط النظر فى غاية الظهور لانه لو لم يتوقف اثبات التميز

لانه قد يزول وهو قوله او ان يغيره

ولما كانت المدعى فى هذا التقرير عبارة عن المقدمة الضرورية غير غافل عليه بالمقدمة الخ كذا فى الاصل

معدوم فی ثبت انه هوی الکلیة ان المراد بالمعدوم المعلوم فی هذا التقریر هو
مقدور و معلوم الجعل و الجعل انما یتعلق بالمعدوم الممکن اذ الکلام
فی مقدور دون بعض و جعل معلوم دون بعض و ان فی الممکن ما یتعلق
به القدرة فالتعمیم بالمعدوم فی مقام الاثبات صحیح و فی مقام الثبت غیر صحیح فلو
قرر الدلیل بهذا المعدوم الممکن مقدور له او معلوم له او جعل کان صحیحا
الی آخر ما قاله لکن ما هو مذکور فی شرح الحاجبی فلو نظر و تامل کلام الشیخ
علی هذا بعید جدا فالصحیح المذکور فی صدر السند لسند ره
ذلک لان السند له یکون اعم مساویا للشیء ای للمتعلق المقدور
او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للشیء و الملزوم یجب ان یکون اعم
مساویا او اخص منه مطلقا و بهما یکون السند اعم من الشیء فکان اراد
بالسبب السبب الدال فی قوله الاثبات الحصول دون المعد و هو السبب
الوارد علی السنة و الا فالتحقیق کما صرح به سید المحققین فی حاشیة
المطالع ان کون الشیء معدا و ممیز السبب و کان اداة و هو ایضا بعض
کلام عز من قائل یفهم و تتم به البیوتة الیه علی فیه المعد و له لانه یظهر علوم
السند اذ یکفی اذا فرض فی غیر المعد و لی ان یقال هاهنا حاصل اکثر ما یذه ان
البیوتة فی الدلیل بمعنی الثبات فی العین و صار حاصل الاستدلال
انه لما کان الامکان صفة ثابتة فی العین فالموصوف به لابد ان یکون
ثابتة فیه لان الصفة العینیة لا یثبت للشیء ان فی العین فی ثبت
بثوت المعدوم فی الخارج کما هو مذهبهم فتبع المصنف قدس سره کونه
بثوتیا بهذا المعنی و السند ه بهذا اعتباری و لا کلی فی ان نطبق
علی المتن و یؤیده بهذا التوجیه قول الشیخ لما سیاتی فی هذا الفصل
الی دلیل الحکم علی ان الامکان ثابتة فی الاعیان و قوله لما سیاتی
فی هذا الفصل ایضا اشارة الی دلیل المصنف آنفا من اعتباری کما

ثم بقی فی الحاشیة فان النزاع انما هو فی کونه ثابتا بهذا المعنی ای ان السبب
لیس و اخلا فی مفهوم و یرد الاول قول الشیخ لما مر من ان الصفة
غیر الثابت بالصفة البیوتیة ای اشارة الی ما سبق فی اثبات الوجود الذهنی
من ان بثوت الشیء للشیء موقوف علی ثبوت الاخر فی نفسه و ذکر ه ان
المراد بالثبوت ما لیس السبب و اخلا فی مفهوم و لم یتبین ان الصفة
غیر الثابت فی الخارج بالصفة ثابتة فیه فیصح اصلا قال المصنف و هو
البثوت و العجب ممن یذهب الا الکلام من الصفة اشارة الی رد ما اورده
الامام علیهم حیث قال عدم الواسطة بین الوجود و العدم ضروری
لان البدیهة حاکمة بان کل ما یشیر العقل الیه اما ان یکون له تحقق فی
الخارج و اما ان لا یکون و الاول هو الموجود و الثانی هو المعدوم و علی
هذا لا واسطة بین المتناقضین اللذین تفسر الموجود و المعدوم بغیر
ما ذکرنا و قد ربما حصلت الواسطة علی ذلک التاویل و یصیر الی ما قلنا
بان البدیهة تحکم بان کل ما یشیر الیه العقل اما له تحقق و الی ما لیس له تحقق
هو البیوتة ای الثابت و المنفی و هم لا یکادون فی ذلک و لا یشکون
بین البثوت و النفی و اسطة لکنهم ذکروا ان الوجود خاص من البثوت
و الموجود کل ذات له صفة الوجود و المعدوم کل ذات لیس له صفة
الوجود و الصفة لا یکون ذاتا لان ما لا یکون موجودة و لا معدومة
و من ههنا ذهبوا الی القول بالواسطة فانهم یعنون بالذات کل ما
یعلم و یخبر عنه بالاستقلال و بالصفة کل ما لا یعلم الا بالتبعیة فکل ذات
اما موجودة او معدومة انتهی و حاصله ان النزاع هو لکن معنا انما
هو فی تفسیر لفظ الموجود و المعدوم و جعلهما مرادفین للثابت و المنفی
سواء کان هذا النزاع لا یثبا بالعلوم البرهانیة او غیر لان به و کیف
نزاعهم متفق فی الجزء فی یلزم علیهم انکار الضروری کیف و هو لا

مبحث ابطال الحال

کتابخانه
مجلس شورای ملی

عقلاء عارفون بالعلوم الغريبة الخ وانتهاها امام الحرمين الا
اى انتهاها او تلامذ يرجع غلاتها فى هذا فالوا ان من اثبت حالا او قالا هو
ابو هاشم لان صفات المعدوم معدومة عندهم وكذا اصفات
الاحوال على مقتضى هذا التعريف انكم انما ان يراد بكيفية الموجود
ما كان صفة لذات اذا لواستطرق الى لوثبت كونها ثابتة يلزم كونها
احوالا وعلى التقادير لا يكون غير الموجود اعترانا عنه لا يكفل بدونه
وتهافت وجوان على ما نقل من كلام القوم انما يكون فيما كانت الصفات
احوالا او الموجود والمعدوم لا يكون ان ذاتا على ما قرر فصفات
المعدوم ليست احوالا لا يكون الا احوالا ومذهبهم ان يكون قديما او موجودا
ولا معدومة انتهى اقول فى توضيح ما ذكره ان التعريف المذكور فى توضيح حال
يقتضى الصفة المذكورة فى توضيح حال غير المقابل للذات المعترف
بتغيير الموجود والمعدوم اذ المغايرة فى التغيير بين شيئين يعلم ويخبر
عنه بالاستقلال وهما بالمعنى المشهور ولا يدفع بمثل هذا
ذكر ما من لزوم كون صفات المعدوم ليست احوالا بان يقال
تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا يلزم كونها موجودة
بالمعنى المراد ههنا لان التزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى
بعيد من الانصاف ثم لا يذهب عليك انه على ما يلزمهم كون الموجود
معدوما ودون صفته وهو مكابرة ان اريد ذكك الى التغير
الالفاظ فقط الخ واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة
وتسليم للحق على قدر قوتى فى توجيه كلام المقدم قدس سره ان يقال
اذا عرفت ان القول الاستدلالى صار كذا الوجود اما
موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذكره الشارح
فاشار المقدم الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية اذ

القسم الثالث غير محقق عقلا اما قرر انكم ان الوجود يراد فى الثبوت والعدم
فكما ان لا يكون ثابتا ولا منتفيا غير محقق عقلا كذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما
وقيل القسمة التى ثبت هى الباقية هى القسمة الواردة على الاحوال ثبت هو
ثم بل غير واقع على هذا بما نقله الشارح قبل ذلك حيث قال كثيرا
المركبات الخارجية وثبوت الوجود وانت بعد تفصيل كلام المتن ان الوجود
لا يرد عليه القسمة الاولى ثبت هذا على ان القسمة التى ثبت المدعى بها
هى القسمة الواردة على الاحوال ثبت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا
القسمة والقسم المذكورة غير مسلم اذ غير واقعة على مذهبهم وهذا الوجود
جيد لو ثبت ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم اهم وان الاحوال لا بد
ان يكون ثابتة قال الاول ان يكون معلوم الموجود بحيث يصح ان يعقل
كقيل مقصوده ان مفهوم الموجود هو قام به الوجود بالمعنى الاعم الذى يطلق
الحقيقة والمجاز وذلك معنى بسيط ونقسم الى معنيين وبحث التحليل انما
يعرض بواحد منهما وما ذكره فى هذه الشبهة من وجه الاولوية فيه كلام
اولا فلان مرجع الشبهة فيما سبق هو ان نسبة الشئ الى نفسه اشتقاقا
عبارة عن نسبة المشتق من الشئ اليه بانه يتحقق بين الشئ ونفسه نسبة
حقيقية حيث قال هناك قولنا نسبة الشئ الى نفسه لا يكون كنسبة الى
سلبه وارتفاعه وقولنا نسبة الشئ الى غيره لا يكون كنسبة الى سلب
ذلك الغير وكلاهما تام فى النسبة الاشتقاقية اذ هى فى التحقيق نسبة الشئ
الى ما يغايره والى ما يجوز وليس مراده انه يتحقق النسبة الاشتقاقية
بين الشئ ونفسه كيف لان تحقق النسبة بهو هو بما ان الكلام هناك
فى هذه النسبة اذ لا امكان كيفية نسبة هذا الموجود ويؤيده ما ذكره هناك
الموجود بذى وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يجز ان
الاستدلال الاول حيث قيل لو كان الوجود غير المفهوم انتفى

يرد عليه ان بيانى ما سبق فى حاشية الكبرى لتحقيق المعقول ان فى حيث اى
بما كان الحصر الاستقرائى فى كون العوارض الذهنية لا تنفك تحققا عن تحقق
موضوعاتها وفيه بعد الغوص لا يلائم قوله ثم ههنا مقامان احدهما ان
الكتب آذكر الايلائم اطلاق لفظ الحق والاحق لانها انما تستعمل
غالبا فيما كان حقا وكذا الايلائم المنع الذى اشار اليه توجب
على ما سيجئ بل كذب اكثر ما مر ان يجرى كلامه فى الجديد يدل عليه ما ذكرنا

ويشبه ان يكون العدم وعلى ظاهر قول المتن فيما هو حيز اذ فى الشيء
والعدم المنع المتن وقد يحتمل ان الوجود المطلق والعدم
المطلق لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى
الموضوع فلا يأتى تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله قد يحتمل
لا باعتبار التقابل انما يصح فى الوجود المطلق ان على الذهنى فقول المتن
او الذهنى بخصوصه لا يصح فى الوجود الخارجى على ما لا يخفى فقول المتن
وقد يحتمل ان فيه مهملة ويمكن ان يحمل كلامه قد اشار الى ما ذكرنا
على ما هو دأبه فى شرح الاشارات من جعله قد لبيان قرينة الحكم بجواز
الشيء لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر انما هو لاحاطة الذهن فى
دفع الايراد على ما قرره الى الخراب ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم
ليس بحسب نفس الامر اذ يمكن وقوعه بعدم الخلو والزمان لان اتصاف
الموضوع بوصف الوضوح لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم الاتصاف
بجهة المغيرة فى ان نقض لانها قضيتان تخالفان على مذهب الشيخ
وفعليته وحكمه على سبب الغلط وانما اضطر اليه اذ اورد الكلام
فى قولنا كل معدوم مطلق دائما يتبع الحكم عليه اذ قد يحكم
لا بد منه اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى وتوجه الصعف
لتشريف فى كل وقت تنقيض ثبوت وذكر الشيء فى هذا الوقت فيلزم

ان يكون ذات الموضوع فى وقت اتصافه بوصف العدم المطلق متصفا
بالوجود المطلق قال ان قيل كلام المتن اشارة الى الدفع
الذى ذكرنا من عدم الحق والزمان او عدم اتصاف الجهة الخ
قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا اقول فيه اشعار بانه يجعل المتن
الوجود السبب بشرط عدم الاضافة الى الوجود وغير السبب بشرط
شيء ورد على قول والعدم المطلق يعنى ان لا يخفى لا وجه له وانما يرد
على ما ذكره الشارح المحقق فى شرح المطالع وذكره آنفا والحق ان الشيء ههنا مطلق
بالصواب ورد عن كلام الحق ان المراد بقوله عدم مضاف
اقول يعنى ان هذا السؤال انما ينشأ من توهم ان قول المتن عدم
مضاف ليس كذلك اذ من البين ان الوجود كما توهم الشارح يجامع العدم
قد يطلق على غير السبب المطلق الذى لا يعتبر اضافته الى شيء آخر
لما عرفت آنفا ان العدم فى الاصل وضعه بهذا المعنى وانما اراد
بالعدم فى عبارة الوجود بعينه وبعد ما ظهر ان مراد المتن من قوله
عدم مضاف ان لا يضاف الى جهة من الجهات اى الى معروض من المعروضات
سواء كان معروض الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير المعروض
كما فى سبب الوجود فى الامثلة المذكورة فى دفع الايراد الخ
اقول وفيه تنظر اما اولا فلان قول القائل ظاهر فى ان التقابل
الذى ذكره غير تقابل الحقيقة المعتبر اضافتها بهما اجتماع والتقابل لا الوجود
والعدم وكلام الشيء صريح فى انهما الوجود والعدم على ما لا يخفى على الناظر
بل الصواب ان يقال لا مناقاة بين الاجتماع وبين عدم وجود احدهما
للآخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهتين بل غاية
ان التقابل يقتضى عدم اجتماع المتقابلين فى محل ثالث قال قائل قيل
يتوجه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين مستحيل فى حيثية يكون التقابل

اشارة الى دفع احد ذينك
الايرادين بل الى دفع
الايرادين ان الاولى فى
كلامه او كيف كان كلامه

من ملكة الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع بعروض احدهما لآخر او بعروض
احدهما للآخر كما فهم هذا القائل فانه حيث نفى صحة الاجتماع الى الاخيار
بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل
قلت هذا مردود وبانا نمنع ان مطلق الاجتماع منافٍ لتقابل حتى يحتاج
الى الاعتذار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل ما ثم
لا عدم الاجتماع مطلقا انتهى وبانا نمنع اولا قوله قيل لا يخفى ان
هذا القائل لا يدعي ان تغاير الحيثيتين في اي مادة مقتضٍ للاجتماع حتى
قيل لو اجتمع الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا ومعدوما يمكن
الجواب بان هذا العدد فيه بل يدعي ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما
للآخر بتغاير الحيثيتين صحيح وهو لا يستلزم الاول وفيه نظر لان القائل
نعم ان من مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا وتنافيا وعنده
عدم اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير الحيثيتين يقتضي ان اجتماع المتقابلين
لانتهائهما فحينئذ من المتقابلين فلا يمكن كون احدهما عارضا للآخر
فرع عدم التقابل كما ان عروض احدهما للآخر فرع من ان اجتماع
في اصل كلام الشهيد رحمه الله يسلم كونهما متقابلين لا يمكن تصور اجتماعهما
للآخر اختلاف تينك الحيثيتين بل لا بد من اختلاف حيثيتين مختلفتين
بهما المحل وههنا ليس كذلك والا لزم جواز اجتماع المتقابلين في
محل فانا نمثل بتلك الحيثيتين الا يرى انه لا يصدق
الاعمى على الجدار اعم ان كلام الشهيد في هذا المقام تحليلي وحينئذ
احدهما ان المتقابلين بالتضايف والايجاب ان اعتبر نسبتهما
الى قابل للامر الوجودي اي اخذ في مفهومها نسبتهما الى محل
قابل يصيران بعينهما عدما وملكة وهذا هو الفرق بينهما اذ
المتقابلين بالتضايف والايجاب ان قيد او نسبا الى محل قابل

بعينهما عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار التنبيه على ان النسبة
انما يتحقق باعتبار ما فان رجع الاول من جهة قيد الاعتبار رجع الثاني
بان الاعتبار لغو الا قد في المفهوم لا يستقيم في الايجاب او كان معتبرا
ثم انه لا يغير في مفهوم المغاير المنسبة الى المحل مع ان الاشبه ذكر هذا الحيثية
توضيح العدم والملكة في شرح كلام المقصد ما كان وقد حملنا كلامه على
انا اولا وبتقدير المذكور عليه وكذا لزوم كون العدم المطلق
عدم ملكة انا نوجه بانا الاول عليه ان نقول انما اعتبر في مفهوم عدم الملكة
النسبة الى المحل وان لم تعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار وانا
نوجه بانا ان سلمنا عليه فقط اذ العدم المطلق المغاير الذي اعتبره لا يوجب
النسبة الى المحل ثم لا يستلزم ان يمكن حمل الكلام على الوجه الاول
وظاهر ان ترتيب الدليل وان لم تعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار وانا
الاول لانه ظاهر الورود ولا يمكن الجواب بما سيجيء انا نختار من البيان الثاني
الثاني فانه واضح بان كون العدم المطلق المغاير الذي اعتبره عدم ملكة
هذا المعنى ايضا وهو ان يغير في مفهوم النسبة الى المحل القابل لا نسلم انه
مشهور عند المحققين وعلى ان المعتبر في الايجاب ما ذكرناه لا
العقد المتفق عليها ما سبق وكون المقدمة المذكورة يأبى اطلاق العدم
بالمعنى الذي اعتبره الشهيد غير مضر في الالزام على هذا الحد وارد
على الشهيد ثم قال ومع كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكونا
قضيتين او ما يرجع اليهما ظاهر بطلان ما ذكر من كون التقابل بين
بالمعنى الذي اعتبره الى غير مضاف الى شيء امر سلبي والايجاب ان يضاف
الذي اعتبره للاطلاق يأبى اعتبار النسبة وهو كلام الاعتبار الذي
ذهب اليه المحقق الشريف قدس سره لان اطلاق الوجود والعدم

قيل ان كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون هذا الاعتبار عدولا
عن نفس ما في كلام الشيخ حيث قال الشيء ما لم يجب لم يكن وما لم يكن
مطلق وجود غير مضاف الى شيء اصلا بل ملحوظا مع قطع النظر عن
كل ما يغايره وقد تقرر ان العدم المقابل للوجود سبب الوجود المطلق
جميع في انه جعل مقابل الوجود المطلق سبب المطلق من غير اعتبار
الاضافة معه فلا يستقيم على كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكره
في حاشيته على ما يوافق حقيقة او لا وقدره وانما كون كلامه في السؤال
الثاني وجوابه دليلا على مقابل الوجود سبب الوجود لا السبب المطلق فلا
يقدره بل هذا ايراد اخر على الشيخ حيث لا يوافق كلامه وقوله
المنع الذي اشار اليه يقوله ليس كذلك الصدق في انه قد اشترط بعض
عبارات الشيخ على اشتراط الاضافة في جعل عدم السبب شرط عدم
الاضافة الذي وضع هذا التقدير لا شك في توجيه المنع او توجيه
اراد بالصدق التصديق بطريق الا كيد مع ما يدل عليه قوله
الشيخ في حاشيته فهي ثابت وبيان في الصدق ولا يكفي ان يرجع
الشيخ وبين السبب المطلق وبين سبب الوجود المطلق دعوى بطلان
وان سلم ان السبب لا يفيد حقيقة الا الى الوجود او لا يلزم من مغايرة
السبب على هذا التقدير الى الوجود المطلق وكان نقيضا للوجود المطلق
وذلك ظاهر الفرق بين ان يكون بين شيئين تباين بان احدهما سلب مطلق
والآخر سلب الوجود في غاية الشناعة وهم ما افاده وليس في هذا
الا كثير التواء وفيه ايهام لطيف وانت تعلم حاله
تعلم مما ذكرنا ان مجرد النسبة الى المحل القابل غير كاف في العدم

ما قال

كلي

وقوله

التقدير

علمت

والله

والملكة قوله بل الحاصل ان ما اورده من الايرادات الثلثة على هذا
النسخة مبني على عدم المنع على الممكن والممتنع الوجود اما على ما هو
المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو على الممكن على ما يكون محل الوجود
المطلق والممتنع على ما يقابله فلا نسلم اذا لعقل لا يكون ان يجب
الوجود المطلق الا الى ما يقبله اذ لا يمكن للعقل النسبة بدون التصور
اليه وكان قابلا للوجود المطلق وايضا المنسوب له مفهوم وكل مفهوم
للوجود المطلق وظاهر ان هذا لا يجري في غير الوجود المطلق اما على ما ذكره
واما بل ليس الا ما يكون له الوجود المطلق فليلائم قوله وانما ينسبه
الى ممتنع يقبله لكنه الممكن لا الى ممتنع لان القابل للوجود المطلق
يكون ان حكم بهذا الحكم كان على الوجود الخارجي والذهني لكن لما
كان على كلام الشيخ بهذا الحكم بعيد الحمل التقطه الحمل عليه كلامه اما
اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف المصطلح على ما
اعترف الشيخ في كتب المواد عند ذكر خواص الوجوب الذاتي واما ثانيا
فلان الممتنع بهذا المعنى لا ماهية له ولا هوية اذ لا يحصل منه في العقل
شيء فلا يلائم قوله ماهية الممتنع وايضا الملائم لهذا المعنى بدل قوله
والحاصل ان العقل انما نسب الوجود اليه قوله ان وقوله ان العقل اي
لهذا الحكم يكون ضروريا ثم لا يخفى ان في النسخ الاولى لا بد ان
يحمل الوجود على المطلق الشامل للذاتي والخارجي كما صرح به الشيخ
فيلائم قبله ان الحكم للوجود الخارجي والذهني معا ان المنعة على ما هو
الشيخ قبيحا ولهذا اذا قيد الى الغير فخصصه بالايراد بالنسخة
الثانية غير ظاهر وفي قوله ان ان يقبل هذا المعنى الخصوص بالوجود
الخارجي والذهني مسامحة ظاهرة لان القابل للوجود الذهني

آثار ملة
وما كيد وعزوه
وكذا القابل للوجود المطلق
ص م

فلا يلائم قوله

يفضي الى القول

وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مضافا الى الماهيات اي الموجودات
من حيث هي موجودات يقتضي القول بتحقق التشكيك في الذاتي وفيه
يرد على المص والشارح ان صدق الوجود على وجود العلة ليس متقدما بالذات
على صدقه على وجود المعلول نعم نفس وجود العلة متقدم على نفس وجود المعلول
وكذا الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان الدليل الذي
ذكره لا ينطبق على الدعوى حسب ما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم
الموجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله وايضا
فانه في وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه بعد ما سبق ان المدعى تشكيك
الوجود بالنسبة الى افراده العارضة للماهيات وليس للواجب فرد من الوجود
عارض لذاته غير الحصة من الوجود المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك
بالنسبة الى حصته اللهم الا ان يق المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا
بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى
حصصه والافراد التي يكون المفهوم عرضيا لها اذ الممتنع في التشكيك ان
يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد مر في
الشرح الاشارة اليه ولعله لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره
بانه ليس جزء الشيء مما يصدق عليه اصلا مع انه الظاهر المشهور من ترتب
نفي الجزئية مطلقا على التشكيك ولعل المص لهذا قال فليس جزءا ولم
يقل وليس ذاتيا مع انه المشهور ليتناول الحكم الماهيات المعروضة اذ
اذ الوجود لو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا لها وهو ظ لكنهم في مواضع
استعمال هذه المقدمة اي كون الذاتي غير مشكك حملوها على انه ليس
جزء الشيء من الافراد التي يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما
ذكره المص في شرحه للاشارات في اول الالهيات عند شرح كلام الشيخ

العارض

النمط

النمط الرابع في الوجود وعلله ثم المراد من الجزء في قول المص ما يتناول
النوع والجنس لان النوع ايضا جزء لهوية الشخص قوله اما التعريف
الاول فلا استدراك فيه لا يذهب عليك ان الظاهر من قوله قدس
سره وبالجملة وكذا قوله فالمعتبر بقاء التفريع ان مرجع هذه التعريفات
الى امر واحد وذلك بان يقدر القيد المحذوف في التعريف الذي
لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما يذكر فيه بقرينة ما يدل عليه الكلام
من الارجاع فالتفرقة بينها تعسف فلا يصدق عليها انها لا
يعقل اه هذا انما يصح اذا كان معنى ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول
آخر في الذهن انه لا يعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن
انفكاكه عنه في الذهن فلا وان استفاد هذا المعنى من قيد في الذهن
على طريق المفهوم فبعد منع ثبوته على ما تقرر في موضعه يرد عليه ان اعتباره
انما هو في المقامات الخطابية دون البرهانية هذا وقد علمت انه ينبغي
حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحصل اذا حمل الكلام
على المعنى الذي ذكرنا فليحمل عليه كيف ولو حمل على ما حمله وارجع الاول
اليه يلزم الفساد في التعريفين فلا بد من حمله على ما حملناه ليسلم التعريفان
من الاستدراك محمول على التمثيل فان قيل يمكن حمل التحقق
في كلامه على ما هو اعم من التحقق في نفسه او لغيره ومعلوم انه اذا كان
الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة للموصوف في الخارج لا محالة وان
لم يكن تحققه في نفسه فيه او يجعل التحقق اعم من التحقق بالذات
او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التي يوصف بها الاشياء في
الخارج موجودات بالعرض لوجود تلك الاشياء قلت قوله اذا قيل
صريح في الخلاف المشهور في ان الاضافات متحققة في نفسها في الخارج

مبحث ان الشيئية من المعقولات الثانية

الخلل

في شرح المواقف
المعدومات هل يتمايز
ام لا والحق فيه كذا

غيرانه فان قلت النوعية كما تقتضي صدق العام على الخاص كذلك
تقتضي صدق الخاص ثالثا وهو فرد هذا الخاص قلت العدم العارض للعدم
المطلق حصة معينة جزئية ولا يكون لفرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه
مع ما يقابله عليه وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوص والتغير
فيها الكلية بد الكن لا حد ان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم
المطلق عارضة للمطلق والمطلق المقابل لعارضه ايضا في ضمنه لانا
نعرض الحصة كي يستلزم لزوم المطلق لي يتخلف المطلق والحصة
المتقابلان في المطلق وهو اجتماع المتغايرين المستحيل ويمكن دفعه بان
العدم المضاف الى العدم المطلق المقابل ليس عارضا له بل انما
يتعرض عوضها مقابلان ثالث غيرهما هو نسبة ان المتقابلين وهذا مع ظهوره
مصرح به في كلام الاستاذ انت خبير بان اختلاف الحيثية
التعليلية لا يجدي ههنا اقول محل تلك الحيثية في كلام الشارح التعليلية
دون التقييدية اذ من المعلوم ان التقابل لا يوجد بين العدم
المضاف مقيدا بكونه رفع العدم المطلق المقابل للظاهر ان المعروض
للتقابل بنفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا الوصف الاعتباري
وكذا النوعية انما يوجد في نفسه ولا يوجد مقيدا بصفة التقييدية
ان النوع بنفس الحيوان الناطق الذي هو حقيقة الانسان ولا يوجد
مفهوم التقييدي مفهوما هو نوع ومعروض له وذلك ظاهر
في قولهم العارض للعدم هو حصة من العدم مساوية مشهورة ذو الوجه
ان التخصيص حاصل بعد العروض وكون هذا المتغير لا مقابل العدم ظاهر
مع ان المتقابلين هما الذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة
واحدة فيتغير وصفا ثالث بد لا فلا يوجد احدهما الا مع

المقابل لعدم العدم الذي تختصه بالعدم سابق عليه وعروضه لموجود
وهو ليس بنفس العدم المضاف اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى
البصر في مفهوم العمى فان العدم ههنا مضاف الى البصر وموضوعه زيد مثلا
ضرورة ان الاعمى هو زيد لا البصر ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم وفرض
عروضه له ذا موضوع لا يكون نفس العدم في الواقع فان موضوعه يكون
موجودا البتة عدم قدم العدم والاول صار بعد اعتبار عروضه للعدم
عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل من حيث انه
عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد الاول فيكف لان خصوصية القيد
معتبرة في خصوصية النوعية وكما يتحقق التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل
كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما مجتمعان في محل
واحد من جهة واحدة وبجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة
من حيث هي مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية و
التقابل انما هو لان النوعية تقتضي الاجتماع والتقابل يقتضي عدم الاجتماع
ومعلوم ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا والمعاني ما لا تدع
لعدم الاجتماع مطلقا الذي في قوة السلب الكلي هو الاجتماع في الجملة
الذي في قوة الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة
فتامل ثم اقول ما حاصل الجواب يرجع الى خلاف الحيثية التقييدية
وان يصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المأخوذة
المقيد معروض للنوعية المطلقة المغايرة للمتقابل مأخوذات تحقق المعروض
بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال معنى قوله العدم المضاف الى
العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه
رفع لذاته مقابل له من حيث خصوصية ذاته وان اريد بقوله ونوع منه من حيث

زيد الفتح الذي يشتق منه بالعنية مطلقا من المعتزلة ان ثبوته عند عدم
مشاركة الاتصاف بها الوجود انما يصح اذا صح ان الاعدام يتصور كونها
الوجود الذي هو بمعنى في ذلك الاتصاف بل من حيث انه يفرق بين
الامر وما ذكر انما هو المراد بقولهم اذ لو كان موجودا الخ اي يلزم
كسب وذلك الوجود طلبا بمعنى الشيء غير الشيء وذلك انما يصح
ان ثبوته مطلقا فيشمل بحسب ان الظاهر ان العلة غير لوازم الماهية وان المعدوم
اطلق المعقول الثابت لوازم الماهية كما يلزم الكذب ان يكون الماهية
الا فاقة على الموجود فلم يكن كذلك ان يكون موجودا فيها
من حيث وجود وعدم الخ اي الذي ذكر ان يكون موجودا فيها فيشمل عدم
هذا الموجود فقد ظهر ان كلا من الوجود والعدم امر اعتباري
العقل فيقتضي ان يكون ثبوته مطلقا اي سواء كان موجودا او معدوما
اليه موجودا كما ان الماهية مع ان الموصوف بالعينية انما هو نفس الامر
لها انه لا يكفي عدم الاتم وجودا عدم اه اقول هذا من قبيل الاستدلال
بمجرد الحد وهو في الحقيقة تكرار اذ معنى صيرورة الماهية بحيث
تشهر او وصفوها ثم الاظهر ان كلا من الوجود والعدم عينا تناول الوجود والعدم
في نفسه وتناول المفردات والقضايا وان كان الاظهر في قضايا السبتة
من حيث التحقق ان يكون من القضايا والرابطي حتى تناول العدم عينا
القصد فيما ليس بمحمول فقط على غير الشيء وربما يعبر عنه
مع انها افيد واسهل وتقرير السبتة المنقولة ان كل لا حكم بالامكان
العام اما ضروري او ممتنع وكل منهما حكم بالامكان العام فيقول لو
كان فيقتضي ان ضروري عام مطلقا لصدق قولنا كل لا حكم بالامكان العام
لا حكم بالامكان العام فيصدق ان كل لا حكم بالامكان العام حكم
بالامكان العام فينتج كل لا حكم بالامكان العام حكم بالامكان العام

هف وانه ان حكم بالامكان في قولنا الممتنع حكم بالامكان العام
ذكرناه ولو كان بالمعنى الاعم الصادق بالضروري لزم صدق قولنا
كل ليس بحكم بالامكان العام فهو حكم بالامكان العام وكل حكم بالامكان العام
حكم فهو حكم بالامكان العام فينتج كل ليس بحكم بالامكان العام
فهو حكم بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين وبجواب المشهور عنها
ان تجويز النقيض بسبب الاعدام وقد يقال ان الله اكبر على سائر الموضع
صدقها اذ الموضعة الكلية ان برز الموضوع بالصدق والا فالصدق
خالد وبسيط ليس بكذب لان محمول الكبرى سلب ما اجزء الاولى مذكورة
في موضوعها مع ما فيها وعليها قال الشيخ فان وجود الشيء اما ان
يكون غير ذلك الشيء اه اقول عرف الغير والمغايرة على ما هو الحق
الحكم بالتغاير بان وجود الواجب تعالى عينه والمشكلين الحكم بالتغاير
او غير المنسوب بالغير تعالى والمنسوب الى الذات وغير المنسوب
الى شيء آخر بان يكون عين الذات قال الشيخ والثاني ان يكون
رابطا اقول اي ان ثانيا قد يكون رابطا فان وجود الشيء لغيره قد لا
يكون رابطا بل يلاحظ على وجه يصير مستقلا بالمفهومية ويصير عرضا
للمحل كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا كما ان وجود
الشيء في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون متصورا تصورا
وقد يكون موضوعا وتسمية التصديق بالبسيط والمركب على رأي
من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه اي الخارج الى الرابط كذلك
ما اذا كان المحمول مفهوما آخر لا سيما وقد ذهب اي المحققين الى ان
ما غير فوا بينا الوجود وغيره في الاشياء الى الرابط فالوجه في ان
ثبوت غير الوجود في نفسه موقوف على ثبوت الوجود لذلك الشيء واما ثبوت
الوجود له فلا يتوقف على ثبوت فالب ظ والتركيب انظر الى الاعراض

هذا (العضدي) أو
مبحث مورد الثلث

هي أو

برهانها

تابع تتابعه

على عدم تصادق المقيدين وان اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم
المقيدين بذات واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في القضيتين واحد ولا يلزم
من مجرد اتحاد الموضوع اتحاد النسبة حتى يلزم جواز تصادق الكيفيتين وان
اريد ان الوجوب والامتناع بعد التقييد بالوجود والعدم او بذات واحدة
خرجا عن كونهما كيفيتين لنسبتين متغايرتين وصارا متصادقين
ففساده غني عن البيان وما ذكره في حاشية الشرح فمع انه يرد عليه انه
لم يوافق ما ذكره في الشرح لان ما ذكره في الشرح مبني على اختلاف القضيتين
في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا مع الاتفاق ايجابا وسلبا
وما ذكره في الحاشية فمبني على اختلافهما ايجابا وسلبا مندفع بان الامتناع
ليس عبارة عن ضرورة ما يقابل تلك النسبة والا لم يكن الامتناع
كيفية تلك النسبة بل ضرورة تقابل تلك النسبة ليصير منشأ لكيفية
عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان النسبتين
متقابلتان فكذا كيفيتاهما وما ذكره من القياس الفقهي فغير مقبول
في المقامات البرهانية سيما في مقابل البرهان واراد بكون الاكرام
وصفا للاعداء والاهانة وصفا للاولياء تعلقهما بالاعداء و
الاولياء وحمل الاكرام والاهانة على المصدر المبني للمفعول يأباه ما
ذكره الاستاد في الحاشية في توجيه كلام الشارح هذا والحق ان ما
ذكره الشارح في الحاشية يدفع ما اورده السيد من الدليل لان كلامه
ظاهر في التغاير بالذات بين الوجوب والامتناع والحق
اتحادهما بالذات على ما حققناه سابقا نعم يندفع ما ذكره في الحاشية
بان امتناع الوجود وان كان متحدا بالذات مع وجوب العدم مثلا
لكن ضرورة مقابل النسبة انما كان امتناعا من حيث انه معتبر
بالعرض في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار صار مباينا له باعتباره

بل النسبة المقابلة لتلك النسبة فرض

متباينتان

في ذاته

في ذاته كما في حركة السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة وان كان
متحدا بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث يعتبر بالعرض في جالسها
صارت مباينة لنفسها من حيث يعتبر بالذات والحركة بالعرض
اسم لها من حيث اعتبارها بالعرض والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها
بالذات ولذا لم يصح ان يقال الحركة بالذات حركة بالعرض وان صح ان يقال حركة
السفينة هي حركة جالسها فتأمل ولا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا اقول
لا يخفى عليك ان ليس معنى كلام الشارح على هذا التوجيه ان المطلقين لا
يتصادقان على نحو التصادق المعتبر في القضايا الطبيعية والمقيدين
يتصادقان على نحو تصادقهما حتى يرد عليه ما اورده بل معناه
على هذا ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادقان حتى يصير القضية
طبيعية انما يتصادق المقيدان فيكون القضية متعارفة والحاصل انه
اراد بالمطلق ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه
آخر بان يقال مراده بتصادق المطلقين تصادق كل من افراد كل منهما
على كل من افراد الآخر على نحو القضايا المنحرفة وح يظهر عدم تصادق
المطلقين ضرورة انه لا يصدق لكل وجوب وجود مثلا عين كل
امتناع عدم فتأمل او يقال اراد بالمطلق ان يؤخذ بشرط عدم الاضافة
يكون كل وجوب وجود امتناع العدم اقول وهو المراد
من المطلقين كما يفهم من عبارة الشارح او يقال اذا كان كل وجوب
وجود امتناع العدم وبالعكس كذا كل وجوب عدم امتناع الوجود
وبالعكس فيلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس ثم لا يخفى
ان التصادق في مثل هذا لا يتوقف اه اقول ينبغي حمل هذا الكلام
على التحقيق لا الايراد على الشارح والا يرد عليه ان الشارح لم يدع
التوقف المذكور مطلقا بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى فتأمل

قوله

بالمطلقين

وهما

ان الوجود والتصور واما لهما او لاحدهما او لامكان قائما بغيره كان نفسه او لا وكان
قائما بغيره كان نفسا لغيره فان لم يكن نفسا فان الوجود الخارجي القائم بالممكن يكون
وجودا لها وذلك الممكن موجودة بها والحس يدرك الوجود الخارجي موجودات خارجية بها
وكذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام بالنفس وقيد مركب تقييدي في
كلام الاستاد فان الاشياء على تقدير وجوده آه اقول هذا الترديد
لا يصدق لزوميته كلية وانما يصدق لزوميته جزئية فانه قبل ان يكون زيد موجودا بالامكان قائما
والكل على الجزئية لا يفيد ولا يصدق اتفاقية قائمة والكل على الاتفاقية لا يفيد
بالبداهة فواضح تحقق علاقة التلزوم قائلي هذا وهو آه لو قيل ان الاشياء
انعم من اشياء الوجود واشياء العدم كما ظهر من تعريف الشيء فلا يكون
امرا وصفا للاشياء بان يقال الاشياء اما ان يكون موجودا او لا كان شيء العدم
قال وانت آب ان الاشياء صفة مشتقة الى الموصوف وكان محمولا على تقدير
وجوده نسبيا واجبا لذاته لا يخفى ان حال قد يكون على آثار المحمول
آه اقول ليس في الوجود فلا يستقيم الحال الى المحمول في الوجود وانما ارد
الاشياء في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان قلت لكن المحمول يكون
الى الحال في الشخص وهو يستلزم الامكان كما في الهيولى بالنسبة الى الصورة
قلت غير مسلم وقد صح ان الهيولى ليست مشخصة للصورة وتشخيصها
المشخص انما هو اعراضه التي قبلها مع سبق التعاقب بجزئيات الزمان
التشخص من حيث هو شخص لا آبائها فلا تشخصها ثم يرد عليه ايضا ان
الاولى ان يذكر اي اشياء المحمول الى الحال في الواجب بالذات لا يتصور
وان حصل كتشخيص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع وان قلت ان هذا
الحال لا يمكن ان يكون واجبا لذاته والا لتعدد الواجب لذاته
بحث فتعين كونه ممكنا وبهذا ان الحقيقة دليل آخر لا يحتاج فيه الى اخذ
كونه حالا على انا نقول ان الحال لا يكون الا عرضيا لتصدق قاعدة الوصف
عليه لان الواجب موضوع بالنسبة اليه لاستغنائه عنه في وجوده

وفي تقصيه الذاتي ولا يتصور هناك تركب بين الواجب وصفته تركبا تحليليا
حتى يتصور تحصل آخر فيكون الاشياء في هذا التحصل كالفصل في المولد
يسبق عند ذكر خواص الواجب لانا نقول ان هذا الدليل يجري في صورة كون
الوجوب عينيا بالاتفاق لان الممكن ما يحتاج وجوده الى غيره كما
سبق
الشيء بل هو عين كونه واجبا آه اقول لا يخفى على احد ان
تقدير كون الوجوب من الامور العينية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا
فان التساوي بين كونه اسودا فان قلت اذا لم يكن الوجوب عين
كونه واجبا بالتحليل يلزم ان الوجوب يمكن ان يكون الواجب اشياء
ممكنة قلت المحذور ان الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه
والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود
لغيره واذا كان الواجب واجبا وجب الثبوت للواجب لذاته
في امكان زوال وجوده في نفسه ويمكن ان يتوجه بالمنع في
نفسها آتين وجوده الموصوفا او تقدم عليه وجوبه التقديري
يلزم امكان كون الواجب واجبا لذاته آه لا يخفى ثبوت كون الوجوب
واجبا عبارة عن اتصاف الواجب بالوجوب ووجوب الاتصاف
يقتضي وجوب كون الواقع ظرفا لنفسه والا لزم من كون
الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان كون الواقع
ظرفا لوجوده في نفسه ولا مباينة بين وجوب كون الواقع ظرفا
لنفس الاتصاف وبين امكان كونه ظرفا لوجوده في نفسه لان
نقول كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا
لوجود القضية اي الوجوب في نفسها او عما هو متأخر عنها
آنفا آن وجود القضية في نفسها آتين وجوده الموصوفا او
متقدم عليه قائل آنه وجوبا عبارة ان لا يقتضي ذاته
اي ذات الواجب وجوده آه اقول في هذه الملازمة بحث لان

ان قوله الكلام هو الذي لماذهب اليه المتوفون حيث قالوا اعتبار النسبة في القضية
دون ادواتها الا ان تصديق النسبة الكلامية وتأويل كلام من قال بان النسبة الذهنية
دون ادواتها الا ان تصديق بما يطابق المتحقق الشريف مطابقة النسبة الخارجية
على وجه يوافق ما تحققه الاستاد ان اراد بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج
ظرف نفس الاتصاف على ما هو المتحقق الشريف ومعنى كون الخارج ظرف نفس الاتصاف
ان يكون ذات الموضوع موجودة في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة عنه كما
الاستاد واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية مطابقة
لها في القضايا الخارجية واراد بالخارج نفس الامر لا المعنى الاخص فيكون
نسبة بانها موجودة بالفعد في مطلق القضايا وتنبيه المعارف كما عرفت ان
في الخارجيات مطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنية بمطابقتها للنسبة الذهنية
ان في النسبة الى في هذه الادلة اوهذه النسبة وكفى في المطابقة بالاعتبار
بحسب الاعتبار في الخصائص بمطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان
لم يأت على كلامه ما ذكر وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة
في الخارج كان مردودا بالمعارضة بان الاتصاف ليس موجودا خارجا
قد مر ما ينبغي بتفصيله من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم امكان
الموصوف لذاته فان قلت ان الاتصاف الذي بالصفة العينية او الكائن
على نحو يترتب عليه الآثار المطلوبة يلزم وجود الصفة وهو يلزم وجود
الموصوف وهو يلزم الامكان فلكن المقدم الاول وهو الاتصاف
المذكور متحقق فيلزم تحقق التالي الاخير وهو امكان الموصوف قلت
بعد دليل آخر يمكن توجيه المتن به دون الشرح تم اعلم ان الظاهر
ان الشارح لما جعل الدعوى عدمية مطلق الامتناع بما مر آنفا ما اضاف
المقدم على الامكان العام المفيد لطرف الوجود لانه لا يبقى في الامتناع
المطلق فلا يكون استثناء نقيض التالي محل بل الامكان في قوله
فصار كما في ملاءمة المستند المذكور للمنع لان مطلق الامتناع ينافي

الامكان العام وقوله وبهذا يندفع اه اشارة الى الايراد الذي
على الدليل بانه عدمية الامتناع سواء كان ورود على التقرير الاول
المذكور في المتن او على التقرير الذي تحقق ان المراد من الامتناع
هو امتناع الوجود فيندفع الايراد عن التقريرين الابسط والاظهر
بعد اية توجيه كلام الشارح وانما ان يتأتى دخل الامكان على الامكان
العام دون الخاص انما اول فلما ذكره وقوله كان موصوفا اول بان
يكون ممكنا عنه لان ممكنة الاولوية انما تصح في الامكان العام دون
الخاص كما لا يخفى وانما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة امكانا
خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا ممنوعة فان الصفات
الزائدة على مذهب الاشاعرة ممكنة لذاتها مع ان موصوفها هو الواجب
بالذات وبعد حمل الامكان على العام لابد من حمل الامتناع على الامتناع
الوجود دون ما اورده فصار حاصل الجواب ان التقرير الاول
لا يمكن حمل ما اضاف المقدم من ان المراد عدمية الامتناع المطلق
على ما مضى كلمة بذا في كلام الشارح بالاشارة الى الايراد على التقرير
الثاني كما اشار اليه في الحاشية الآتية حيث قال فلا يرد الخ فتأمل
او ليس في بذا التقرير ما يأبى الحمل على ما اضاف المقدم بذا او
تعسف العجب بعلم ان في كلام المقدم اضطرابا لان الدليل
الاول كما صرح به الشارح هناك مبني على ان الامتناع مفهوم واحد
يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم والمدعى عدمية
وبهذا الدليل على تقرير المتن على حديث الامكان مبني على ان
الامتناع الذي ذكر في المتن هو الامتناع الذي ذكر في الشرح
لا يخفى على احد ان المراد من الامكان الامكان العام
الخاص المذكور في الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرا
دون الوجه الاول لانه تحقق تقرير الشارح فيجب ان يكون المراد
من الامتناع امتناع الوجود لا بل الامكان العام المفيد طرف الوجود

لم يكن الامكان الواقع
في الدليل الذي
اورده المقدم

والقول بانه يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لا نقص بهذا الكلام
اذ جاز ان الدليل على فرض كون ذلك الامكان مستندا الى الذات والغير
معا وانه ان لم يلزم منه زوال ما بالذات على تقدير زوال الغير والمقصود ان ز
يقول على هذا الفرض وهو كونه مستندا الى الذات ايضا والغير معا لا
يلزم زواله بزوال الغير لانه لما كان مستندا الى الذات ايضا يبقى
ببقائها والقول بان استناده اليهما معا لا ينفع في دفع منع استلزامه
للمحذور الذي ادعاه المستدل لزومه منه اذ عرفت والمقدم لا ينفع في
عدم استلزامه المحذور ايضا هذا تمام الدليل عليه فتأمل فيه المقام
واعلم ان هذا الايراد لا يرد على ما ذكره لان ما ذكره
عمدة المستدل فتأمل في هذه الدقيقة فانه قد عرفت
ان الى انه يكفي في اثبات الدعوى ليس المراد انه يكفي مطلقا بل انه لا
حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وقد عرفت حال هذه الاستعانة
من انها مشتملة على المصادرة ويحتاج فيها لدفع ما اورد ذلك بقوله لانا
نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا الى التدقيق الذي ذكره
الاستاد وهو الزام تقدير مقدمة هي ان استواء الوجود والعدم ای ز
بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد واما هذا فانما
بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب بل لا يحتاج الى شيء على تقدير
الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج الى ملاحظة امتناع التوارد على
تقدير استناده الى الذات ايضا لا يزول بزوال الغير لبقائه
ببقاء الذات فلا بد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات
ح والا لزم التوارد وذكره ح يتوجه ما اشرنا اليه بان يقال اذا لم
يستند الى الذات ح فكيف يلزم زوال ما بالذات بسبب الغير
ويمكن ان يحمل قوله تطويل بلا طائل اشارة اليه كما ان التكلف اشارة

الى ما ذكره

الى ما ذكره سابقا وبرد على قوله ان الاولى هو التلافي بسياق كلامه ان
اختيار الصواب بجعل اعتقاد وروده وايراده ثم لا يخفى ان ما ذكره الشيخ
في اي شيء لا عتقاد ذكر لو سلم ان جزء قبيل غير مسموع لان ما ذكره يدل
على انه يتحقق ههنا بقرينة لفهم المراد ولا يدل على ما ينبغي به الايراد الا
الايراد بان المنقول ليس كلاما منقولا عنه بل غير منقوض والربط
الذي يطلبه تحصيل بدون ورود هذا الايراد بان يقول لو سلم قبل ان
لا يقع انتفاء الغير شرطا انه هذا منع لقوله فلا يزال للغير مدخل
في امكانه بان اللازم مما ذكره هو ان امكانه مستند الى الذات بشرط
انتفاء الغير ان يكون ذلك الانتفاء شرطا لاستناد الامكان
الى الذات لا ان انتفاء الغير شرط لنفس الامكان وكيف يكون
كذلك مع ان نسبة هذا الانتفاء ونقيضه الى نفس الامكان على
السواء فلا يتوقف على ذلك الانتفاء بل ولا على نقيضه ايضا وذكر
نقيضه للاستطراد وبيان للواقع اذ يلزم مما ذكره ان ما ذكره
كما يدل على عدم مدخلية الانتفاء يدل على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود
الغير فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع اي منع المقدمة الممنوعة فتوا ز
على المستند الا انه مشتمل على امر زائد يلزم مما ذكره في المستند وقوله لانا
نقول ابطال لهذا النوع المتفرع المشتمل على تلك الزيادة بوجهين
حتى يلزم اثبات المقدمة الممنوعة والوجه الاول انه لو صح ما ذكرت من انه
ليس للغير مدخل اصلا في نفس الامكان لكان الذات مطلقا
علة تامة للامكان اي من دون مدخلية الغير مطلقا لا في نفس
الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال الذات في العلية
وذلك لانه لو توقف العلية عليه او لتوقف الى علية ثم توقف العلية
على العلة المتوقف عليه في ظلف لان المفروض عدم مدخلية
الغير في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ الزيادة

عدم مدخلية انتفاء الغير لا يلزم ان لا يكون ممكنا بالغير فجاز ان يكون امكانه
بالغير لا لاجل مدخلية الغير وجودا فيه ثم قال ومن ههنا اى قوله وذكر في تمام السؤال
والجواب يلوح ان التأثير في الاعدام اى اعدام اجزاء المركب وهو ان كل واحد
علة مستقلة لعدم المركب بشرط البقية على سائر الاعدام ليس حقا لان عدم
المركب يتحقق عند انتفاء كل واحد من تلك الامور المتصورة ثم توقف
على شئ منها كخصوصها لم يكن شئ منها علة لان العلة ما يتوقف عليه الشئ
بل الحق ان علة عدم المركب احد هذه لان عدم المركب انما يتوقف
عليه وجدانا على ما سيحقق في بحث العلة والكل من ان ما يتوقف عليه الشئ
بمعزل عن ان يشتمل وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالجعلية لان التوقف
بالمعنى المصحح للدعاء لا يلزم هما ولهذا الحق ولا يخفى عليك ان الحكم بتحقق
الذي ذكره في الاعدام يظهر على ما ذكرنا في الشيء فان اللازم منه هو
عدم مدخلية خصوص وجود الغير وانتفائه لا عدم مدخلية الغير مطلقا
اذ القدر المشترك يكون معتبرا للذات ولا بد منه على ان يقول العلة
للامكان في هو القدر المشترك بين مجموع الذات وانتفاء الغير وهو
غير الذات فتأمل في ههنا شئ وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الى عدم
المركب اذا كان علة تامة فانما علة لا مستقلا بالعلية وغير الفاعل
لا يكون كذلك على ما سيجئ فيلزم القول بان فاعل الواحد بالعدد واحد الا
التشخص غير واحد بالعدد وسيجئ بحث الفعل والمعية نقط وتحصيل الاشارة
اضاف ذلك بناء على منعه ان عدم المركب واحد تحقيقي لكن سيجئ ما يتوجه
هذا المنع فالاولى ان يقال فرق بين ما علته العدم وما علته الوجود
ما علة الوجود وان استقصر كون فاعل الواحد بالعدد ليس واحدا
بالعدد وبارتفاع ان العقل يتخيص عنه تجويز كون مرتبة الفعل في
التحصيل فوق مرتبة العلة لكن ربما يجوز ذلك في ما علته العدم على
ما اشار اليه المحقق الشريف في بعض تعليقاته والترديد ان في ما علته

وان لم

وجود الغير

اليه

العدم

العدم يرجع الى شئ ما علته الوجود فليس ههنا علة واحدة موجودة حتى ينتقض العقل
عن ذلك بناء على ان مرتبة العلة فوق مرتبة العقل في التحصيل فتأمل
نعم تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الا تعقل. اقول لا يتم الحصر
ان يقال لا يلزم التوارد اذ الكلام هيهنا لان هذا في مقابل قولنا واجبا
لكن ممكنا ذاتا كان او واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد تبين
بطلانها وسيجئ انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا
يلزم ان يخلو الممكن بالذات عن كونه ممكنا ذاتيا حتى يدخل في الوجوب
الذاتي او الامتناع الذاتي ويرجع الى القسمين الاولين ويلزم محذورهما
وهو الانقلاب ولكن انبأته اقول اى اثبات ان الذات
علة مستقلة لتلبس الماهية بالوجود فليس ههنا شئ من ذلك
في مقام التسمية بانه كون معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزا
ان يكون ممكنا وان يكون واجبا اذ هو اى جواز ان يكون واجبا وامكان
امكان كون الشئ واجبا لذاته مشتمل على انتفاء ان هذا الامكان العام
مركب من امكانين خاصين احدهما جواز كونه واجبا بالامكان العام
وهذا الامكان مستلزم للوجوب بالذات اذ لو كان شئ ما ممكنا ويمتنع كونه واجبا
لذاته فيمتنع كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب ينافي الامكان العام الا فوقه
فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته في نفس الامر وجب ان يكون
واجبا لذاته لان كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته فنظر الى ذاته
وجب ان يكون واجبا لذاته فان هذا الامكان يرجع الى عدم الباء
الذات عن ذلك كل ذات غير ذاته فيبان من كونه واجبا لذاته هذا
ثم ان ههنا بحثان الاول انا لا نسلم اذ لم يكن الذات علة للامكان
بكونه انتفاء ما ينتفي بانتفاء الذات حتى يلزم على تقدير كون الامكان
معلولا لغير الواجب ان يكون تلك الذات بكونه انتفاء

اى امكانا خاصا

امكان كونه واجبا لذاته
والامكان مستلزم الخ

كونه

عدم كونه

عن الاتصاف بنقيض ذلك الصفة مع انها اى الذات المأخوذة تلك الصفة
ليست نفس تلك الصفة المأخوذة منها اذ لا يخفى ان كل ذات لم يكن علة
لصفة لا يمكن اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته لكن لا يجوز اتصافه فيلزم
نقيضه نظرا الى الذات فحينئذ الذات ينافى عن الاتصاف بكلا نقيضى الوجوب
او الامتناع وينافى عن الاتصاف بسبب الامكان المستلزم لكل منهما
ولا يخفى ما فى التعبير من التعسف والتعقيد وحق ان الدعوى اظهر
من ان تحتاج الى هذه المذكورات وايضا يكون مع تقدير عدم تأثير الغير
فيه وايضا لانه لو قيل حاصله انه لما كان امكانه تأثير الغير فمع تقدير
عدم تأثير الغير فيه يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته لتقدم تأثير الغير
غير يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من المفهومات
علة لكون آخر واجبا لذاته وان كان هذا المفهوم متحيلا وفيه نظر
او مع تقدير عدم تأثير الغير لم لا يجوز ان يكون ممكنا ذاتيا ويكون امكانه
مستندا الى الذات بناء على ان امكان مستند الى الذات
بشرط انتفاء الغير وزوال الغير مع تقدير وجوده فانتفى الغير
الى الذات ولم يزل وللجواب ان للغير مدخلا ما على اى حال اما
وجودا او عدما فمع تقدير عدم تأثير الغير فيه انه لا وجودا ولا عدما
يلزم زوال الامكان بالقطع ثم يمكن ان يقال عدم تأثير الغير فيه يجوز
ان يكون محالا والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر وهو محال آخر لان امكان
مع زوال علته مطلقا ولو استلزم زوال الامكان فغير ممتنع واجبا
لذاته او ممتنعا لذاته غير ضائر اذ عدم تأثير الغير لما كان محالا جاز
ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث واستحال خلو كل مفهوم عن الثلث
نظرا الى ذاته اما بعد اثبات كون الامكان مقتضى الذات
ولا يقتضى الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير او ان الامكان
مقتضى الغير والاخران مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا

انتفاء زوال الغير

وهو خلاف

من الوجوب والامتناع وكان امكانه بسبب الغير فانظر الى ذات الممكن جاز
خلو عن الثلث والمعنى ان ذات الممكن لا يجب ان يكون الحكم عليها
محالا نظرا الى ذاتها كالمفهوم من ذوى كذا فانه لما ذكرنا ان هذه الذات يمكن
عليها ذهنا سلب الثلث وقد عرفت ان الدليل الاول الذى ذكره وهو
ما يدل على ان كل غير لا ينفك عن شيء لا يجوز خلو عنه نظرا الى ذاته ولو سلم
تمامه ذكرنا ان يكون الوجوب مثلا لا ذاته لعدم تأثير الغير فيه ولا يلزم من
كون الشيء لا ذاته محالا ان يكون بذاته محالا لجواز ان يكون محالا لغيره
هذه الوجوه من الايراد وان كان بعضها بعيدا عن الانطباع بخلجة
لذاته فان الوقادة وتوفيق للانظار الشاردة وبعد ان عدم تأثير
الغير فيه وان كان ممتنعا لذاته لكنه يمكن نظرا الى ذات الممكن
ومع تقدير عدم تأثير الغير يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب
نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر لان
الانقلاب هو امكان الذات تارة الى الوجوب الذاتى مثلا الممكن
ممتنعا لذاته ان نظر الى ذات الممكن ان كانت ذات الممكن
مقتضيا تارة لذاته ان امكان ولم يثبت بعد بل هو اول الكلام الذى
فان الممكن المأخوذ مع وجود العلة اما قبل فيكذب لانه
او كان الممكن المأخوذ مع وجود العلة واجبا فهو من الوجوب الغيرى
هو الذات مع وجود العلة اذ كان العلة واجبا فهو مع التقدير
يختلف موردى الامكان الذاتى والوجوب الغيرى والفرق
بين المشروطتين ان فى المشروطة بشرط الوصف يكون
موردى القضية بالحمل هو مجموع الذات مع الوصف والجواب
ان الواجب بالغير ما كان موجودا وظاهر ان مجموع الذات
مع وجود العلة او مع السبب ليست موجودة بمثل التحقيق ان
مورد الوجوب هو الذات من حيث هى هى ووجود العلة شرط له

او الذات مع الاضافة
اذ ما لم يكن العلة والمعلول

بوصف التوقف والذات بما هو قول بالحال والذات بمعنى التقرر من الوجود
الذي هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء المعهود كما هو المشهور فانهم
فسروا الوجوب الذاتي بالاقتضاء الذات والوجوب الغيري بالاقتضاء الغير
وفسروا الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء العدم وفسر
الامكان الذي عبارة عن سلب الضرورتين بسلب الاقتضاء الذات للوجود
والعدم ثم قالوا الامكان الغيري مع الوجوب والامتناع الغيري قيل
المقابل للقابل لائق بالمثل حتى يكون الامكان الغيري في الوجوب
الامتناع الغيري الكائنا وهو العلية والاقتضاء الغير الامكان
الغيري لكن كما ترى تفسير الامكان الغيري بعدم اقتضاء الغير الوجود
والعدم والحاصل ان تفسير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة
بالاقتضاء كلاهما تابعان متشاركان فيهم وقد تقرر انه يلزم منهما ان
يكون معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء الذات المذكور وكون ذاتية باعتبار
الذات لا يقتضيها كما عرفت فيكون تحريرية باعتبار ان الغير لا يقتضيها
وليهذا قرره المحقق الشريف في حاشية المطالع بان يقال
الاعدام واقفة اتفاقا هو باعتبار غير الممكنات واقفة عدمها فالامكان
الامكان الى الذات والغيري بمعنى ان يكون باعتبار اقتضاء الغير
التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع الى الذاتي والغيري بمعنى
ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الوجوب والامتناع الغيري
فيرجع الى ما ذكره الشارح بعد والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة
عن سلب الضرورة والضرورة التي هي مقتضاها اتم لا عما ان يوجد مطلقا
غير مختصة بالذاتية فالمحقق الامكان الضرورة لا ذاتيا ولا غيريا
اصلا لتحقق الامكان الذاتي اتفاقا والاستدراكية الضرورة
بكله او لهذا الحكم بانه يصير الحكم في جميع النظر فيه لان الشيء ما لم
لم يجب وجوده لم يكن اوعدما وحق خلافه كما عرفت بل الحق ان

تخصص الضرورة المذكورة بالذاتية ويكون ذاتية وغيرية
باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب تلك الضرورة وقد ظهر
الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان الاول ينتفي والثاني غير
منتفي كما هو قرار الامكان بالغير المشهور الذي هو عبارة عن سلب الضرورة
للوجوب والامتناع وان يكفي في الفرض ان مراد القوم من الامكان الغيري
هذا المعنى الا ان رعاية المؤانسة والمناسبة مع الوجوب والامتناع
الغيري تابا ما ذكرنا وقد تقرر انهم اطبقوا لا تهم لما فسروا الامكان مطلقا
بالقدر الذاتية وجعلوا ذاتية باعتبار اقتضاء الذات بذا السبب
لزمهم ان يجعلوا غيرية باعتبار اقتضاء الغير لهذا السبب فان قيل لا
سلمنا ان للوجوب الغيري مثلا تقتضيا وتحقيقا الوجوب هو الامكان
ولا سلمنا في ان تحققه هو سلب الوجوب بالغير فيلزم ان يكون ذكر
الامكان سلب الوجوب الغيري ولا سلمنا في انه ليس امكانا بالذات
فلابد ان يكون امكانا بالغير فلت الكلام في اصطلاح المتكلمين منهم
المحقق في الامكان الغيري الذي نفوه ولا يقول احد بانه لم
يتحقق الامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري فيه بحث

نسخ قوله

لانه قد صرح في آخر هذه الحاشية بمنع ان يكون ما قاله المحقق فيما بعد
يلمحه وجوب الخروج عن قضية فعلية وما ذكر هناك لا ينافي
اختصاصه بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيص بالغير بالذكر
حيث حكم باستدراه للامكان وانما خصص بالغير بالذكر
فتخطاه لانه مخالف للمقرر المحقق هنا على ما قال وان لم يصرح بالامكان
لظهور

الشارح قال الامكان بشبه بين المرتبة مرضيا لما
وبين الوجود والعدم فيه مسامحة اذ الامكان بشبه بين المرتبة
والوجود اكتفا وسلبا لا بشبه بين المرتبة والوجود والعدم
اذ الامكان في هي مركب من امكانين غير موجبا وسالبا لا

بان معروض الوجوب هو الماهية المقيدة بالوجود على ان يكون التقييد وقطا
سواء كان العقد ايقاعا او عقدا وسواء كان المراد على ما عرفت كيف
والمقيد المأخوذ منه حيث كذلك كانت اعتبارية فكيف يتصف بالوجوب
فحاصل ما في كان معروض الوجوب ان المراد ان الوجوب كان ممكنا عارضا للماهية
من حيث هي هي فكان معروض الوجوب هو معروض الامكان بداهة ان
ان معروض الوجوب شيء وطرو الوجود عليه او وجوده دون معروض الامكان
غاية غير مشروط طاير العقد وكل ممكن المعروض ممكن وذلك لان المراد بالوجود
الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوع او حلول الصور
في المواد او ما يعمهما والامكان الاول الامكان العام بالمعنى الاول المقوم
كما مر اشارة اليه فيما مضى غير كلفة بهذا الاعتبار عبارة العقد ولا يرد عليه شيء اصلا
واما ما ذكره الشيخ فغير صافيات اما اولا فلما قرر في محله من ان التسبب بعد تحقق
والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود اي كما قرر سواء كان حالا في محل
الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها او لا وقع لا طاير قوله
ولو كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله في غيره واما ثانيا فلان
الغير غير لازمة فاذكر من انه الاستدلال وغيره لازم من عبارة المقدم
اقصى ما يلزم منه ليس الا تحقق الاستلزام كما لا يخفى واما ثالثا فلانه
يرد على المقدم عليه ايضا بالواجب تعالى اذ لو كان كذلك لكان الواجب
تعالى شأنه محلا لبعض الممكنات العالمة وفي قضية القضاة تعالى عليه لان كل من
القضية الموجبة الصادقة صادقة قطعا على ما مر على ان المحل الاكبر في
عبارة عن الاتحاد في الوجود والاتحاد مما لا يعقل في الواجب في حق
الاخر والاخر معه فيه وكذا المحل الاضيق والمركب منهما لان الاخير
المحل انما هو فيما ان ما فرض انه محل الاخير والمركب منهما لا يكون
لعلة ممكن لان يكون حالا في محل بالفعل واما انتهاء الى محل لا يكون حلوله

في محل اخر غير ثابت على المقدمة واذ لا محيص عن ان ينتهي الى محل
طلب العلة ذكر الوجود ويقال ان الاحتياج الى العلة انما هو لوجود الحادث
وانما المتغير حيث هي حيث قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة فلا
انها لا تحتاج الى العلة ويسمى بداهة الكافي في الحاشية وانما الخصم الوجود
فلان مفهوم نعم الاحتياج الى العلة في جانب العدم هذا ويمكن ان يقال
الفرض عدم اثبات ان احتياج الى العلة اثبات الاحتياج في زمان البقاء
في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع وانما على ما سيجيء ويمكن ان يقال
بتوجه التخصيص بان علة العدم ليس حقيقة اذ ليس لعدم العلة تأثير في
الوجود فتأمل في هذا واعلم ان الظاهر من عبارة الشيخ ان مذهب الرابع ان
هذه الاقسام هي الامكان والحدوث شرط وقوع فيتحقق بهما الحال
اعني وجوبه ان يكون العلة هي الحدوث بشرط امكان والمراد بالعلة
هي الفاعلة ثم الدليل الذي ذكره مبني على ان حقيقة الامكان هي
الثابوي لا عدم الاقتضاء للوجود والعدم لكن هذا اصل من الاصول
هو انا بينا والاول اثبت بالدليل ان دليل نفي الاولوية الذاتية
لم يكون الاسبط ملزوما للاكبر تماما بشرط اعدو ان لزم ان يكون
الشكل الاول ضروريا وايضا وان بقيل به اعدو كلية الكبرى لا يخفى
عليه انا لا يخفى والمعنى مراده بلزوم الاكبر للاوسط سيمو الاسبط
افراد الاوسط ولو بالامكان والخطاء بعد لا يخفى عدته
لعدم تناوله الكبرى اذ لا به الا ان يقال ان يقين في عبارته بهذا الخصوص
ما يخفى فيه والمدعى فيما يخفى فيه موجبة ضرورية الشرط لا يقتضي
نظر لكن يقال بارادة ما وفي الاحتمال ان نتابه لو اشترط في
الاسبتدلال العلم بعدم علة الاخر العلم بعدم علة واحدة اي العلم بتحقق العلة كان الاسبتدلال تاما بالعلم بالمنع
لا بعدم المعلول بمنع الاخر مثلا وفي اصل ان الاسبتدلال

وعليه فلا تأثير لعلة
عبارة عن عدم المانع
م م
لا بشرط الحدوث ذ
كبرى ذ
الاولى ذ
على ما يقتضي
سوق م
ملكه ذ

والجواب انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاستلزام المذكور عدم تحقق العلم
العلة لم يلزم عدم تحقق هذا النوع من الاستدلال بيان ذلك ان الاستدلال
من احد المعلولين على الآخر بان يثبت الاوسط الذي هو معلول العلة
ويثبت الاكبر الذي هو معلول آخر حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر الذي هو
تمام كلام ان يكون الاكبر امرا كسبيا فيحتاج الى برهان مبني على العلة
المعلول وذلك لا يقتضي ان يكون الاصل الاستدلال استدلالا من احد
المعلولين على الآخر بل هذا او لكن في توجيه عبارة الشارح وتطبيقه عليه اذا اجاب
اقول تقف ظ وتقرير آخر ان يكون هذا ابطالا لاكبر الاحتمالين الذين
وهما احدهما ان يكون هذا الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على
الآخر كيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا مستقلا
بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول الخ وتقرير الجواب انه لا يخلو القول بان
هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان لزوم بعض المعلولات لبعضها
بين ولزوم بعضها الخفي لا يكون الا بتوسط بعض الاول فالاستدلال
باحد المعلولين على الآخر متحقق ومقرر في كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية
نعم ما كان فيه تمييز هذا السبيل كما قررنا في الجواب الاخير فان قلت ما
ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الاخير انه قلت لا لان العلم
بعدد ومعين غير علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وجعلها واسطة في
التصديق تامل لكن على هذا التقرير للسؤال توجيه اخر يمكن ان يكون
موضعه بعد تمام الجواب الاخير وتوجيه بين وبارز ظ فاذا ان ما
ذكره الاستاذ من تعيين التزوم بالاستلزام غير صواب اما اولا
فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من احد المعلولين على الآخر
بجعل العلة واسطة بل جعل العلة واسطة اصوغ عرضه ابراد
استدلال من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى لا يلزم بطلان هذا
النوع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم ان كلام الشارح في بيان الاستدلال

ان احد المعلولين على الآخر بجعل العلة واسطة فكما انه لا بد هناك من كون
احد المعلولين مستندا للعلة وهو الذي جعل اعم كذلك وجب كون العلة
لازما لها وهو الذي جعل اكبر بل الظاهر ان اشتراط التزوم هناك
لاجل ان النتيجة ضرورية والزوم الاكبر كما وصل فيه دون الاصغر كما
وقع في اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة فلا يكفي ما فيه
الملك محتملة والنسخة الاخرى لان الاستدلال باحد المعلولين على
الآخر بتوسط العلة وبهذا يتم ويقرر من غير تصحيح العلم بتحقق العلة
ليس مما ينبغي ان يقول فيقع الاستدلال بذلك البعض
على العلة المعينة الخ وانما استلزم العلم بالامكان وعدم
العلم بالافتقار اي لاستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار الخ
لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا الخ والحكم بان احدهما
لا يرجح انه لا يكفي ان الملازم منه دعوى البديهة في استلزام التساوي
الذي هو حقيقة الامكان لما صرحوا به وليس الكلام فيه انما الكلام
في علته لم ولو ادعى البداهة في تحقق الترتب الذي هو معنى العلية من
الطرفين ايضا وان الافتقار في عدم دلالة العالم عليه وعدم مساعدة
قوله والذي ذكر تر انما انه يكون دعوى البداهة في اصل الدعوى وليس
انما كذلك دعوى لم لا يكفي ان تفرز البداهة عن صوت يحتمل اعتبارا لاطلاقه
انه من جهة انه لم يكن هناك صوت فوجد وهو معنى الحدوث وما ذكر
الاستاذ في الحاشية من توجيه التاييد بعدم الرباط على نفس كيف
والبعائم لم تقدر وا على تاليف قياس يشترط فيه كلية الكبرى
بل الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كما في
نفسها عند استماع الاصوات بل لها فانها تالف عالمة باوضاع
تلك الاصوات بل لما عطف لما عجيب هذا القوت

ذا الوجود هنا ولكن بيان المطلب بوجه آخر وهو ان الرجحان الذي في جانب
الوجود لابد وان يكون بحيث يمتنع الانفكاك عنه حتى يتحقق الشيء بدون ان
يكون وجوده الخاص عند وجود نفس الامر فلو كان كافيا في وقوعه
الطرف الراجح لا كونه كذلك الطرف عند ذلك وجوبا لرجحانه و
الازم وقوع الطرف الآخر فلزم اجتماع الرجحانين بحيث يمتنع الانفكاك وقد
عرف امتناعه وانما ان الذات لعلتها يمتنع ذلك الرجحان بحسب الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات داخلة
في الوجوب بالذات وان يكون الرجحان وجوبا فقد عرف جوابه
قلت لقائل ان يقول اذا جاز منكم ذلك لاقول بواسطة تلك المقدمة التي
لولاها لكان قبيحا نظرا الى انه لا يمكن ان يتم هذا الجواب تقدير ان الشاوي لما قرر
ان الامكان بمعنى الشاوي فقد احتاج الى المؤثر كما عليه حكماء ما من
نظر الى الدليل الذي قرروه مع تقدير الاولوية فيكفيه ان يتم علته
لا يحتاج الى مؤثر كيف ولا يحال ان الشاوي الذي هو علة الافتقار
الى المؤثر لم يتحقق ههنا كما ذكرت معلوم انه قد تقرر ان ليس له علة وراء
الشاوي وحينئذ فاما ان نقول الممكن الى الخروج الوجود يحتاج الى مؤثر
موجد يحيل الى قولنا كل ممكن الى الخروج لابد له من مؤثر والى ان
هذا المؤثر لابد ان يكون موجودا والثاني لازم من الاول فمن قولنا كون الممكن
موجودا والاول لازم من الشاوي الذي قولنا انه علة وغير لازم
من مجرد كونه ممكنا الى الخروج فافترقا واما قوله ولهذا حكموا الخ فقضيته ان
هذه الشرطية بعد نفي الاولوية ثم لا حاجة الى ذلك راي الى
الزام ان وجود الممكن المفروض معلول للعدم ولا يحتاج الى وجود
آخر حتى يلزم ان يكون ذلك العدم علة لذلك المؤثر الوجودي وهذا
انه خلاف ما سيجيء من ان اثر العدم لا يكون الا عدما مخالفا لما
تفقه الشيخ بالقبول ههنا حيث قال انما المستحيل ان يكون

الوجود اثر العدم وما الى قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثرا للوجود
بيان استحالة التزام لما لم يكن في قوله بل يكفي ان يتم وفصل شيء من مقدمات
المستدل اشارة الى تفصيل المنع في قوله والتحقيق انه والحاصل ان
عدم العدم انما يكون وجودا اذا كان العدم الثاني غير دائر مع
عدم العدم اولا وذلك اذا كان عدم العدم انتفاء انتفاء المانع وهو ظاهر
انه عدم دائر مع عدم العدم ومستلزم للوجود فحينئذ نقدر ان يكون عدم
علة العدم علة الوجود يكون العدم انتفاء انتفاء المانع وهو
نفس انتفاء المانع او ملزومه فلا وجه ههنا حتى يتصور ان يستند
اليه وجود الممكن المفروض لانا لا نسلم كيف لا يمكن كون عدم المانع في وجوده
ضرورة انه لابد له من مؤثر موجود كما مر من ان كل ممكن الى الخروج
في الوجود لابد له من مؤثر موجود وانا نقول بدليل آخر لا
يحتاج فيه الى الاستعانة بكون عدم العدم وجودا وكون عدم
العلة علة لعدم المعلول او ما في معناه ان هذا الى هذا
الجواب الذي ذكره ههنا حتى يتم القول بجواز كون العدم اثرا للوجود
كان جوابا مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن ايراده
في المقدمة الاخرى وهي انتفاء كون الوجود اثرا للعدم لان
علة الوجود بهذا الوضع منحصرة في انتفاء انتفاء المانع
فيكون فاعلا مؤثرا لان غير الفاعل لا يكون تاما فيلزم من اثر
العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثاني الذي ذكره
ههنا فيه والقول بان وجود المانع مقارن لعدم العلة وليس
علة حتى تلزم ان يكون ذلك العدم حقيقيا على عدم يحقق علة الوجود حتى يكون
انتفاء انتفاء المانع ايضا ليس علة حقيقية بل العلة تتحقق
في ضمن عدم المانع اعني ان العلة حقيقة ههنا انتفاء انتفاء المانع لكنه غير

قائما بالذات او مستغنيا بها تعلقت نسبتها بالحدوث اليها وان كان هذا المعنى ايضا
هو المراد ههنا لان المراد بالحادث فيما مر الا يستند الى وكل حادث زمانى
الا يستند الى محدثه في الخارج عادة لها استمداد قائم بها في قوله والقصر اما بطريق
لان ما ذكره انما يكون صوابا لو كان المراد من قوله ما يركبت ان الامكان
الا يستند الى محل يقتضى ما يركبات بعد ان يستند اليها انما او كان المراد
ان محلها هو موضوعها المركبت فلا اذ لا امكان الا يستند الى انما يكون
عارضا للموضوع او كان الحادث عرضا او ملتبسا او كان صورة او جبلة
او كان نفسا وكل مركب والتركيب للعرض وليكن ان يقال لا نسلم ان
النفس موضوع لا عراضها ومحل لا يستند اليه عدم تركبها فلا نسلم
مستقيم على هذا التقدير ايضا فلو كان ان يقال انما يكون نفوس كذلك
لا يستند اليه عدم تعلقها اذ لا نسلم صحيحا على التوجيهين لقول المصنف
لما يركبت ان هذا ظاهر ان ارجاع جميع الضمائر الى الهيولى وصورها
على ما فعله المحقق شارح تجريد الكلام
من كلام الشيخ ومن كيد وجوده ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم
وذلك المسبوقية اما بزمان وهو الحدوث الزمانى واما بالذات
فالدهرى وهو الحدوث الذاتى او بالامكان مسبوقية الشئ بالعدم اللازم
مدخلية عدم الشئ فى وجوده وذلك بقلب يرجع ذلك الى مسبوقية
وجود الشئ بالامكان عدمه على ما سيجئ فى كلام زبدة المحققين فلا
يخفى غيرورد الى ما ذكره المصنف وارادوا بالحدوث الذاتى الموضوعى مطلق
السبق الشامل للذاتى والزمانى بمعنى العدم الزمانى لان لا يكون مسبوقا
بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان والحادث الزمانى ما يكون
وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان الا ان القسم
الاول لا يتصور اذ لا يخفى مدخلية عدم النقيضين فى تحقق الآخر هذا

بالعدم ص

لما يركبت ز

ذلك ص

ما يركبت ز

والمراد بالوجود فى قوله فى معنى ان وجوده هو الحدوث والاولى ترك
هذا التكلف اذ ان قلت كلام المصنف ان ما ذكره الشيخ صحيح لكنه مستدل
على التكلف والصواب ان ذلك غير صحيح اذ قوله فلان الآب منسوب الى ابنه وان
لم يكن قولا من الحادث الا صافى الذى ليس حادثا اضافيا بالنسبة اليه لكنه
حادث اضافى بالنسبة الى ابيه فيصدق عليه الحادث الاضافى المطلق
وذلك لان المقصد بيان النسبة بين الحادث الاضافى المطلق
والحادث الزمانى لا بين الحادث الزمانى وقولنا من الاضافى وفى العبارة
المذكورة اما يشتمل قولنا من الاضافى لا مطلقة وقولنا بيانا فلان الآب
منسوب الى ابنه كما انه ليس حادثا اضافيا كذلك ليس حادثا زمانيا
من تلك الجهة بل حدوثه اى كون جهة منسوبية بالعدم علت
مقصوده ان الآب المأخوذ بتلك الجهة مادة الافتراق الاضافى
دون الزمانى وان لم يكن الذات من حيث هى مادة الافتراق والتكلف
من جهة ان المتعارف فى بيان النسبة المعلومات اعتبار الذوات
المتباينة فى بيان الافتراق لا اعتبار امر واحد ماخوذا باعتبارين
وجعل مادة الافتراق ماخوذا باعتبار واحد والتكلف انما ذكره
اشارة اليه وسيجئ مثله فى كلام المصنف ان شاء الله تعالى واما
الاول فلان بين العدم والحدوث الاضافيين لما كان تقابل
التضايف فلا يكون اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيث هيئته واضافته
بل الموضوع ماخوذا باعتبارين موضوع احدهما فقط واما باعتبار
الآخر موضوع للآخر فقط فالمأخوذ من حيث هو موضوع لاحدهما
وهو القدم لا يتصف بالمقابل الآخر اصلا وانما اتصف به فلان بين
القدم والحدوث الزمانى لما كان تقابل التضاد لم يكن فرد القديم الزمانى

لا بد

القديم والحادث ز

والزمان لا يجب العلاقة في وقوع اصلا فانه لو فرض تحقق جزء من الزمان او جزء من الزمان او الزمان علاقة معتبرة من حيث الوضع يكون زمانيا بالحقيقة غير مستندة الى وقوع في زمان او وقوع اصلا فانه لو فرض تحقق جزء من الزمان او الزمان علاقة معتبرة من حيث الوضع يكون زمانيا بالحقيقة وفيها ان القول بعروض المعية للمتقارنين في الوجود بان عرض منه لهما معا فرض غير مستند الى وقوع في زمان واحد يأبى العقول بكونها ذاتية لهما ظاهرا او توهم ان المراد من كون المعية بالذات ان يكون الذات مقتضية لها وان كان بواسطة وقوع في زمان واحد مقتضي ذاتها لكان المتقارنان في الوجود كذلك وهو كما ترى ان شاء الله تعالى بان يقال مراده انه كما لا يعقل ادراك شيء بغير الزمان لا يعقل في عدم الزمان وقد حضر وابذا التنويع عن الاعراض وغيرها بما يدفع ابرادا وآخر عن القائل المحقق وهو انه لا يلزم من حضر موضوع المتقدم في اقرار الزمان حضر موضوع المعية بها او لا يلزم من اتحاد الموضوع بها اتحاد المتقدم بالعلية مع المتقدم عليه فلا تغفل جملة قائلي في الشئ ان الاضياع الى العلة المؤثرة اولى بما يحقق عدم الوجود من الاضياع الى غيرها ووجه ان كل ما يتوهم مانعا من كون الاضياع الى العلة المؤثرة اولى بما يحقق عدم الوجود من الاضياع الى غيرها يتوهم مانعا من كون الاضياع الى المتقدم بالعلية اولى بما يحقق عدم الوجود من الاضياع الى المتقدم بالطبع لا يجب كون الاضياع الى المتقدم بالعلية اولى بما يحقق عدم الوجود من الاضياع الى المتقدم بالطبع فيما يحقق الاضياع الى المتقدم بالطبع فان قلت يمكن ان يقال ان تحقق المتقدم بالطبع ضروري في بعض المعلولات فان التأثير والاكاد متقدم بالطبع على وجود المؤثر وكذا يمكن ان يكون المتقدم بالعلية مما يكون تحققه ضروريا في كل معلول فلا يتحقق فيما يكون المتقدم بالعلية متحققا بدون المتقدم بالطبع قلت لو سلم ان تحقق المتقدم بالطبع ضروري في بعض المعلولات فلا نسلم ان تحقق المتقدم بالعلية ضروري في كل معلول وكيف وقد قالوا في ترتب كون الترتب المرتب عليه كالعلل عما ذكرنا قلت لعل الاضياع ليس علة مستقلة للترتب المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور في الفقد ان فقد ويمكن ان يقال انه لا يلزم من كون نفس الاضياع الى العلة المؤثرة اقوى من الاضياع الى غيرها ولا منه ان يكون نفس التبني بالعلية اقوى من نفس التبني بالطبع لا يكون صحيح التبني بالعلية اقوى من صحة تبني بالطبع حتى يلزم التمسك في مفهوم التبني هذا ما عندي تمام ما وقع الى الان وقد يتوهم ان المعقول بالنسبة الى المشتق والاظهر ان المعقول بالنسبة الى العلة هي المشتقات فالمقصد هنا هو مفهوم انه ان يتبع اضافة التي هي المعروضات ولا ضير عليه ويمكن ان يتعلق هذا الايراد الزامي على الشيخ حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي تأمل ثم انه اقتفى اثر الشيخ حيث اورد بعبارته توهم ان المقصد من هذا الوجه

عن الاول ان الاثر ليس متقدما بالطبع على الجزء الذي كان الكلام فيه وهو ما يكون مانعا من الوجود بعد ما ذهب في كتب القدماء الى ان الامكان والاثر فرضا على تقدير تحقق العلة والجواب عنه ان كلام الشيخ كان مركبا على تحقق المتقدم بالعلية بالفعل فيما هو معروف وكذا كون المتقدم بالعلية مفيدا للوجود وكلام المتقدم بالطبع لا يوجب ان يكون الاضياع اليه اولى الا اذا بني الكلام على ان الاضياع اولى الى المستقل وحينئذ يرجع الى هذه من جهة ان استقلاله متوقف عليه لكن هذا في غير الجزء مسلم واما في الجزء فلا والاضياع الى الجزء الذي هو متقدم بالطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاضياع الى المتقدم بالعلية لانه من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يقال بذا يرتفع ما قرره بعض الافاضل عليه من ان المتقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام الشيخ ولا يجوز تقدمان احدهما بحسب الذات ولا كلام في الثاني باعتبار الوجود والكلام انما هو في هذا التقدم وحضر التبني في اقضاء حضر التبني المشهور بطريق الاولوية فان قيل اذا كانت العلة اقوى فالاثر اقوى كيف وهو قولهم في ترتب كون الترتب المرتب عليه كالعلل عما ذكرنا قلت لعل الاضياع ليس علة مستقلة للترتب المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور في الفقد ان فقد ويمكن ان يقال انه لا يلزم من كون نفس الاضياع الى العلة المؤثرة اقوى من الاضياع الى غيرها ولا منه ان يكون نفس التبني بالعلية اقوى من نفس التبني بالطبع لا يكون صحيح التبني بالعلية اقوى من صحة تبني بالطبع حتى يلزم التمسك في مفهوم التبني هذا ما عندي تمام ما وقع الى الان وقد يتوهم ان المعقول بالنسبة الى المشتق والاظهر ان المعقول بالنسبة الى العلة هي المشتقات فالمقصد هنا هو مفهوم انه ان يتبع اضافة التي هي المعروضات ولا ضير عليه ويمكن ان يتعلق هذا الايراد الزامي على الشيخ حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي تأمل ثم انه اقتفى اثر الشيخ حيث اورد بعبارته توهم ان المقصد من هذا الوجه

الزمان الحقيق عند المحقق الدواني فان تفصيل هذين المعاضين لا يحقق ان هذا
مشترك بين توصيه ره وتوصيه الشيخ ويحتمل ان يكون تفصيلهما استشهادا بذين
المتقدمين وكون لفظ المتقدم موضوعا لهما اقلا كما انهم من عبارة مالك وانما
خلق عن الفائدة المعتد بها فانما هو بالنسبة الى توصيه ره فان في توصيه الشيخ
يكون غيرهما واطلاق العارض ويكون معناه لم يكن المتقدم سببا عارضا
زمانيا او ممكنا فكان سبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد
بها وانما في توصيه ره فلا فائدة فيه اذ انه لو ترك غيرهما لفهم بالحصر في الاولين
على ما يدل عليه لفظ الدوام والمفهوم بديهة انه لو لم يكن لهما كان لغيرهما
ويمكن توجيه كلام المصنف بانه لا بد في اعتبار عروض المتقدم من اعتبار مادية المتقدم
يعني تقدم اجزاء الزمان مع قطع النظر عن وجود الزمان او اعتبار تسام الوجود
من العوارض محل التحقيق في كتب الفن حمل المتقدم في كلام المصنف على
الفرض القنوي بدون قرينة وتخصيصه بعضا اذا اقترن بلفظ الحقيقة
وانا اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم الشيء الى آخر الاشياء التي ذكرها
وهو ان مهيد الاكلام ينهدم بيان ما فقد سابقا وهو ان كون ان الاشياء
بين الحدوث الزماني والاصالي مساواة ولا حاجة للشيخ في بيان هذه الاشياء
الحادث الاصالي الى التكلف المذكور وهو الاعتبار المعاينة بالفعل في
مفهوم الحادث الاصالي فان الزمان الحادث زمانا ليس حادثا اصالتا
اذ لو كان لزم ان يكون للزمان زمان ويرد عليه ايضا ما قيل انه اذا كان القديم
الاصالي اعم من الزماني والزماني من الحادث الزماني تحقق الواسطة
لا واسطة بين الزمانيين لا تحقق الواسطة بين الاضافيين ايضا
ثم قوله الكلام من تقرير الشيخ ان الشيء اذا لم يلزم لان الزمان لا بد ان يكون
واقعا في احد هما لا محالة اذ لو فرضنا في كل منهما غير الزمان لم يلزم
كان معترفا في احدهما فحفظ لا يلزم الشيء فتوله والغرض من ذكره ذلك
للايلام ما فهم من الشيخ وايضا انظر من كلام فرض الحاشية الى بعده ان قبل الزمان
وقوعه في زمان فاوكذا من كلام فرض الحاشية الى بعده ان قبل الزمان

في تعريف ره
الحدوث الزماني قيد الوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال ان قيد
في بعد وتوجيه المقام ولم يبالغ الله لتقرير الشيخ غاية ما تم قيد في زمان
في تعريف الحدوث في كلام الله كقيل وجوه ثلثة الاول وهو الحق ان قيد
لعدم وانما في ان قيد للمسبوقية والثالث ان قيد للوجود وعلى الاول
لا يلايم قوله الله يكون للزمان زمان ورد عليه ان الله المذكور يكون
على سبيل التعاقب لا ان يكون في الجواب ان الله على سبيل التعاقب
على مذهب المتكلم وسائر المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان مسبوقا
في القديم والحادث الزماني وكان الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون
الزمان اي كل الزمان المعين مسبوقا بزمان آخر متصف وعلى الثاني يرد
انه لم لا يجوز ان يكون الزمان ظرف مسبوقية نفسه من غير غاية الى زمان
آخر وان اثالث فبعيد عن العبارة غاية البعد كما تر وسيجيء لك
في هذا المطلب وجه آخر وعندي ايضا الموجود متقدم بالذات على
عارضه فالمهية متقدمة بالذات على وجودها الى آخره فيها فتى تذكر الآية
المتقدمة كانت معدومة فيلزم كون كل ما كان وجوده بعد وجود
مسبوقا وجوده بالعدم وفيه ايكلاف القديم بالذات وهو الواجب
شانه اذ لا يكون موجودية تجب وجود وجود وعليه ايضا مثل
تر فلا يكون له في مرتبة وجود العدم الا العدم اعلم ان الترتب
ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم بل معنى عدم الشيء في مرتبة وجود
الامكان لوجود العلة مرتبة التقدم اي كان متقدما بالذات على
وجوده الخ كان لعدم الخ ايضا مرتبة التقدم يعني انه كان متقدما
بالذات على وجوده فظاهره انا لو سلم ان عدم الشيء في مرتبة وجود
لا يلزم تقدمه على وجوده الخ لان مانع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما
في المعية والعدم الذي من كما هو المشهور لان المعية ههنا
هي في صفة التقدم وايضا اذا كان وجود العلة متقدما بالذات
على وجوده الخ ففي هذه المرتبة اثبت له اذا لم يتحقق وجود الخ وتحقق عدمها

ان يقال ان يكون باعتبار ثبوته فان قضى بين الوجود والثبوت وهو بعيد
بما فصلناه وكذا الوجهين الاولى تعاكس مذهب المحاكمات فان لفظ الشارح العلامة
الترديد الذى ذكره ثم ناقشه فى توجيه كلا لا قتضه مستظهر فيه لان كلام المقص
فى ان مبنى كلام الشارح قضى على الفرق بين الثبوت والوجود وهو لم يفرق بينهما
اذ لو فرق بينهما لبقى ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود اذ اللازم من الدليل
المذكور على تقدير كون الماهية قابلة للوجود ان يكون الماهية موجودة ثم يكمل الوجود
بها كما فى صورة الفاعلية واما التقدم بحسب الثبوت فهو مما يدعى ان نفى
وليس ممنوعا عنده ولا من الدليل ولو حمل قولهم الماهية ثبوتية فى الخارج دون
وجود فى الخارج معناه ان لها وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله
لان كون الماهية موجودة فى الخارج فاسد واللازم المذكور ولا فى فاسد والملزوم
الذى تصوره مع توجيهه مرة بعد اخرى تكلف ظاهر وكذا ان
كلام الشارح ينبغى على لزوم هذا الفساد بل ليس كلامه الا بعد اللزوم وان
جعله الحكيم هو اشتراط الوجود فى الخارج فى جعل التفضى نقضا لقد عرى الكلية
ان العدم متقدم بالوجود والظاهر من صنيع الشارح مطابقا لما ذكره صاحب
المحاكمات ان التفضى نفضى للدليل المذكور والحكم اللازم هو عدم قابلية
الماهية للوجود فى الخارج ان ما ذكره المقص مستقلا انما يدل على نفى اللازم المذكور
وهو ان يكون للماهية ثبوت فى الخارج قبل الوجود ولا يدل على نفى الملزوم
الذى تصوره انا فضا ولا يخفى انه لا يلزم من نفى اللازم نفى الملزوم
اذ المستقلة التركيبية قد يصدق عين كما ذهب اليه والعجب ما ذكره فى هذه
الحاشية آنفا صدر عنه سهوا انتهى اقول بعد ما سبق آنفا ان المطالبة بالفرق ليس
بظيفة انا قضى ولا يخفى ان
كلام الشارح مستقيم لكن المطالبة والجواب الاول هو الجواب الاول
التفضى الذى ذكره الشارح فى شرح كلام المقص وحاصل الجواب المنع
بعد التسليم وبيان التفاوت بين الجوابين بان مدار الجواب الاول على منع ان العلة

التامة متقدمة بالوجود على المعلول هو الماهية من حيث هى هى بدون اعتبار الوجود
مطلقا لا عارضا ولا ذهنيا وبناء ان الذى فى جميع ان التامة كما عليه مستفيض
التقدم بالوجود لكن فى الوجود الذى هو ظرف التامة وهو الذى من شانه
كون موجودا على ما قرر ان زيادة عليها فى التصور على فرق بين العلة التامة
فى حكم المذكور اى التقدم بالوجود الذى هو ظرف اصلا بل الفرق
فى ان ما علة الوجود الخارجى انما هو فى الخارج بخلاف العلة التامة فانها

فى ان الوجود من المعقولات الثانية

قال الشارح لزم كون الشئ الواحد قابلا لامور فاعلا لها وان لزم هذا لزم كون جميع
صفات السلبية وكذا الوجود المطلق والوجوب المطلق بمعنى الوجوب
فانهم جعلوا موضوع المنطقية لا يكفى ان يبدل الا بدليل على ان المعقولات
الثانية مطلقا هى المشتقات ثم لا يكفى ان يبادر بذكره بدفع ان يراد الاول و
الثانى لان كون فرد الوجود مستفيضا عن الحق وموجودا فى الخارج لا ينافى
كون الموجود من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية وايضا زوال كل الاعتبار
فى الموجود لم يحتج الى الاستدلال على ان الوجود ليس بموجود فى الخارج بما
يستدرج فى الثالث ايضا فان قلت لا شك ان افراد الموجود موجودة
فى الخارج قائمة بانفسها وايضا لا يمنع الاستدلال على ان الموجود ليس بموجود
فى الخارج فالعدول من الوجود الى الموجود لا يدفع الايراد اذ الكلام
وجود افراد الموجود وافراد الشئ من حيث انها افراده فى الخارج يمتنع
كون ذلك الشئ من المعقولات الثانية وكذا اتصافها بانها شئ ذلك الشئ
اذ من حيث يصدق عليها ذلك الشئ يمتنع كونه من المحمولات العقلية كما
تقرر يجاب ان صدق الموجود على الماهيات انما هو فى التصور والوجود
الذى هو فى حمل ان صدق الموجود على افراده انما هو فى العقل دون
الخارج فلذلك ان افراد الموجود انما تكون موجودة فى
العقل لا فى الخارج ومعلوم بالقطع ان مفهوم الموجود ليس موجودا فى
الخارج بالاستقلال بل بصدق الماهيات فى العقل ليكون من المحمولات
العقلية وليست موجودة فى الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود
بصدق فى الخارج على افراده فى العقل دون الخارج كذلك الوجود انما يوصف

بالذهن ذا لمعنى وجعل الوجود الخارجي او المطلق ويمكن ان كان بان المراد
لقائل ان يقول اي حاجة الى هذا التكلف وهو ان يحمل القضية الموجبة
في الذهن على معنى الموجبة حتى يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجبة بالذهني
مع انه ممنوع بل الاقسام على ما هو عليه بحسب الامر بل المحال الموهوم حتى
يحتاج الى الاعتذار اذ يكون القضية حاصرة لاشتمال الحاصر الحكم بكل ما
في الخارج لا بعض في صورة الحكم على الموجود الخارجي بالموجود الخارجي يكون الحكم
بكل ما في الذهن بعض ما يكون المصداق هو الذهني غاية الامر ان يكون الغاية
هي الاشتباه لا غير اذ لم ليس المراد بكون الحكم على الامور الخارجية بمثلها ان
يكون الطرفان موجودين في الخارج بل ان يجوز ان يحمل الموجود
في الخارج ويحكم الحكم بالخارجية فان قلت بل يتناول بعض القضايا الذهنية دون
ما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون
جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في
الذهن دون لم يتناول جميع ما يكون ما هو فرد العنوان في نفس الامر منحصرا
في الموجود في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي بمثله ان الحكم
في الخارج كما قررنا يعتبر فيه الطرفين سوى وجودهما في الخارج وفي القضية
مطلقا يعتبر كون الطرفين موجودين في نفس الامر وهذا امر زائد
على اعتبار وجودهما في الخارج وبعد ما ظهر ان الحقيقة لم يحتمل في
الاول وتاكونها غير واضحة في الصورة الثانية حتى تقرير ان الصورة
الثانية محققة بالذهن حيث قال وتارة اذ حكم على الموجود الذهني بما هو
الذهني فلا يكون مطابقة حاصلا من كلام المحكم انه اذا الحكم على الموجود
الخارجي بما هو موجود الذهني بمثله لا يكون مطابقة للخارج وظهر ان
الشق الثاني المدلول عليه بقوله المقصود الاتم لا يتحقق بالصورة الثانية
التي ذكرها بقوله وتارة اذ حكم على الموجود الذهني ان لان الحقيقة داخلة

فيه وحينئذ ظهر ان حال الحقيقة بهذا التوجيه حال كلام المتن وليس الامر
في هذا التوجيه كما يحقق الذهن بقرينة مقابلة للخارج كما سبق فلم يتناول الحكم الحقيقة
وحصول التوجيه انما ان يحمل الصورة الثانية عبارة عما يشاهد من
قوله وان فصير مشاهدا للحقيقة بان كان مشاهدا وله الذهنية وقوله يكون
المتن بيانا بالمعنى كلام المقدم على هذا التوجيه منظورا ومنهوا عنه في
هذا ذكره ان حال الذهن لا يعلم في هذا التوجيه اذ المراد انها لم تعلم
صريحا وذلك لانه يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم هو
نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقيقة لا الحقيقة
اذ مصداق انما هو خصوص الذهن فان قيل سبق ان المراد بنفس الامر
بقرينة مقابلة للخارج انما هو الذهن فقط لا ما يتناول الخارجية اجيب بان
نظرنا ههنا الى اعتبار اكثر وهو ان نفس الامر في هذا التوجيه لما اعتبر
عموما لان مصداق الحكم بما ليس طرفاه موجودين في الخارج ليس خصوص
الذهن او الخارج والذهن حيث اخذ عاما لنوع مقابلة مما في
يقع حينئذ مقابلة للخارج فيسقط نظره الثاني عما توجيه قلت على هذا
مساق قاطبة وعليه توجيه اكثر الاير وعليه ينبغي تقريره انه ان اراد بانه
يكون الحكم بما في الافراد الموجودة في الخارج فقط عما هو المتبادر
المحقق بهذا الشق هو الخارجية لما بيانا ان تحقق الحقيقة
مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراده الموضوع في نفس الامر موجودا
في الخارج كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او كان العنوان
الموجودة الخارجية وبالذهنية ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية
والحقيقة التي تكون افراد عنوانها منحصرة في الذهنية كما اذا كان
العنوان من المعقولات الثانية او كان العنوان من موجودا ذهنيا

كما في الموجبة او سلبا كما في السوالب وقد اقيم الحكم في السوالب مقام ما حكم عليه في الموجبات وان في السالبة حكما على الافراد الموجودة في الخارج لا ان صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع وبهذا ظهر ما في كلام الشارح المحقق حيث جعل الكلام في تخصيص كلام المتن وهذا توجيه حسن

في كلام الشارح

يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على ذكره على ما مر من ان الكلام في ان الطرفين موجود لا مدخل له في كون النسبة السلبية خارجية انما مدخل في كون النسبة الايجابية خارجية في الحكم فان الموضوع الذي طرفا النسبة ان في الخارج حكمها وصدقها يتفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا على ما لا يصدق الا ذهنية كلية والمشاهد هو الذهنية الكلية فانا نقول ما ادرك كل لا يدرك كله فاذا لم يتصور حمل الكلام على الذهنية الكلية حمل على الذهنية فانه يتصور بقدر الوسع والامكان ثم بما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح من ان الذي يحقق النسبة الخارجية وصدقها

لا يكون

لا ان يكون الحكم ايجابيا لا كما في الخارج ولو حمل على ما ذكر لم يكن للمتكلم دخل في ان في اصلا ان اراد ان صدق الحمل الايجابي انما هو لا يحقق ان لفظ الصدق المستعمل بحكم على معنى الثبوت والحمل فصحة ارادة المعنى الاول من كلام الشارح مبني على حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى الحمل والثبوت اذ لا يطل وتقدير لفظ الصدق مبني التحقق وصحة الكلام على الشق الاول دون الثاني على ما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية متوقف على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة الخارج موقوف على وجود الطرفين فيه وانما كون النسبة خارجية فانما يقتضي كون الخارج ظرف نفس النسبة لا تحققها وهو لا يتوقف على وجود الطرفين فيه فتامل

فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له اما يحتاج اليه اذا حمل الصدق على مطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما افاده العلامة التفتازاني وانا

اذا حمل

واصل عبارة من مطابقة الصورة العلمية التي تتعلق بنفس النسبة المعلومة بنفسها للنسبة المعلومة بما فرق بين المطابق والمطابق فلا يستقيم فيه ما ذكره المحقق الشريف من

اعتبار

ما الاول ان يكون المطابق اه فقد

على ما ذكره يكون المتعلق الفعال لفرائة المتعلق التصديق لا نفس التصديق

ومتعلق التصديق ان يتعلق به العلم التصوري كما اه صاحب المتعلق العلم

فلم يحفظ التصديق بالكواذب وانه على ما ذكره لا يظهر الفرق بين عدم

النسيان في تصور الكواذب وبين العقلة والنسيان في النص بها فالصحيح

والجواب بان حصول التصديق بحضوره والتصور بطريق الاصالة

سبب استعداد وكيفية النفس مردود بان هذا يرجع الى ان الفرق

بين العقلة والنسيان ليس بسبب الفرائة التي لم تحصل المتعلق بل بكيفية

الافاضة من جهة المستفيد او الكاملة وان قيل وهذا اطول الكلام

فيرد الى القول بالارتسام على ان هذا الاحتمال الذي لا دليل على وجوده

الفرائة والاظهر ان يختار ان العقل الفعال فرائة للعلوم واللازم

على ما كونه فرائة للتصديق بالكواذب لزوم ارتسام صور التصديقات بالكواذب فيه لا

ارتسام نفس التصديق بها وفي حاصل ان التصديق بالكواذب

لا بصورته لا يفيد ولا يلزم كونه مصدقا بالكواذب ومنتصبا

لان مدار الاقتداء على حصول الصفة للموصوف بنفسها لا بصورتها

على ان في كلام ارسطاليس هذه العلاق مستفتح بتوته ما

ذكره وحاصل ان جواب ان عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة

في العقل الفعال ليست متصفة بالصدق فانا نفهم مما نقله عن ارسطو

خلاف ذلك حيث عرف الصدق بعدم صدقه عليها وقد يوجه بما يمكن حمل كلام الشارح

على ما قيل عن انه لو صحيحا بان يفرق بين صحة الحكم وصدقه والزام الخصم

لكن الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فتامل لزم ان يكفي ان يحمل كلام

ارسطو على ان مقصوده ان علم المبادي وان كان متصفا

وعيا انه في الجنس واجعل راجعا الى الضمير المتقدم فانه يتبع اذ اصل التحقيق
فتطلم لك ان قعده ما ثبت ان مطلب بسيطة متقدم عليا مطلب بسيطة
المركبة وان ثبوت الشئ لنفسه فرع ثبوته له وثبوت الشئ لنفسه انما يكون حينما
او امكان ثبوته في نفسه بديهيا اذ لا ريب ان تحقق اي نظرية ما يتوقف عليه الحكم بحيث
التصور لا يوجب نظرية ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من التصورات
الاطراف لا يوجب نظرية الحكم وانما ذكرنا من المقدمات اشارة الى ما
سبق من ان ثبوت الشئ للشئ لا يكون فرعا وقع يكون تقرير السؤال بكذا اثبات
الوجود للماهية بحيث كل الوجود عليها يتعلق ثبوت الوجود لها واتم الحكم
صحيحا كون ثبوت الوجود لها يسند الى ان يكون لها وجودا والا لما تقرر
ان ثبوت الشئ للشئ يسند ثبوت المثبت له او لاضافة بتلك المقدمة
ولا يمكن دفع الكلام بان ليس الوجود وسائر الاعتبارات
انما هو ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر بل ثبوته لها بحسب اعتبار الذهن وامر
والمقدار المتيقن ثبوت الموضوع لانهم استدلوا بالمقدمة في بيان
ان المعدوم ثابت له وعلى هذا التوجيه اتم مقصودهم لان
مبدا المحمول ههنا اعتباري ليس له ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا
الرأي هو وجود ما في موضوعاتها هذا بيان ما قرر عند الاساتذة
ان الوجود في نفسه الوجود لغيره حقيقتان متباينتان الكلام الان
كل كما يشير على ان ليس للاعراض ثبوت في نفسها حقيقة انما يكون
لها وجود في موضوعاتها حتى ذكر ان وجودها في نفسها نوع سعادة
انه قد ثبت لكثير من الاعراض بشهادة وذكر يسند الى ثبوت تلك الاعراض
في نفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم حتى قال المحقق الشريف في
منه قول صاحب المواقف فتلاطن الحكماء في توصيف الوجود في نفسه
اذ وجدت في الاعراض كانت في الموضوع ومعنى وجودها في كذا

وان كان يطلق على معان مختلفة فان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع
وقد يفهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده
في الجسم وقيامه به ليس بشئ اذ يتبع ان يكون وجود في نفسه قائما بالجسم
لا يكفي ان امكان ثبوت شئ في نفسه غيرا امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يكفي
ان نبه انظر تعاليقه ره تامل لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا
لا يقال هذا ايضا يأتي ان الوجود هو الموجودية لما لا نسلم ان المتبادر
في كونها موجودة الى الوجود قانا نقول الشيخ قد صرح في العبارة المنقولة
ان الوجود هو نفس كون الماهية موجودة فقد تاج او لا اعتمادا
بتصريح به وقولنا الوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم منقوض عليه بالسؤال
السؤال الذي ذكره وعدم كفاية اب عن الجسم في كشف الالتباس
بما ذكرنا انه لا بد فيه من وجود اي شئ للجسم ايضا وهو معيار كل منها
وهذا بخلاف الموجود اذ يكفي فيه الموضوع والوجود بما ذكرنا ان وجود الوجود
للموضوع غير وجود الموضوع لان النسبة غير الطرف قانا نقول المتبادر
ان وجود الموضوع غير موجودية الموضوع ووجوده وهي سلمنا ان
عين الوجود بخلاف الا بحقيقة قانها ليست غير الاتصاف بل الاتصاف
سبب لها بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود لا يكفي بعد التقرر
ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين من المعقولات الثانية وليس
موجودا ان معنى كلامه ان الوجود حقيقة الموجودية بان يكون غير
انه عايد الى الموضوع بل هي غير وجوده ينبغي ان يحمل الكلام
على ان نسبة الوجود الى الماهية عين وجودها او المراد وجود الماهية
ثبوت الوجود لها بما ذكرنا ان معنى كلامهم ثبوت الشئ للشئ يسند غير
وجود ذلك الشئ انه يسند الى ثبوت الوجود اذ قالوا ما ثبت
الوجود للشئ اولا لا يثبت له شئ آخر بما ذكرنا ان مطلب بسيطة

ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبدأ والمعاد بالحقيقة وانما المغايرة بينهما بالاعتبار
بمعنى اشتمال الحقيقة والبعدية الزمانيتين بسبب الاتصاف بالحدوث الذاتية والتخصص بالوجود
الى زمان آخر كما جوزه الزمان بالفعلية بان يكون مبدأ في زمان سابق وذاته في
زمان لاحق فيكون الزمان زمان فرض ماذكره الشيخ فيندفع الايراد
عنه كما يندفع مما ذكره بعينه ... وقد وضح ان الاول اى كون الوقت من
المستحقات حق فيكون ان الى اى كون المبدأ في زمان سابق والمعاد في زمان
لاحق بطريق ورود بطلان اللازم فيه عند تحقق الاخر ويلزم من بطلان
التالي بطلان المقدم وهو الاعادة ... اراد ان الزمان الوجود جزئه
الاخير فيه مدخل اقول لم يرد ان الزمان المتصل الممتد من آن حدوثه
الى آخر زمان البقاء له مدخل في تشخص متى به وان مبدأ الامر الممتد لم يوجد
في شيء من آنات زمان وجوده حتى ان زيدا كان متشخصا في كل آن من آنات
بل المراد ان القدر المشترك بين تلك الازمنة بل بين الازمنة وبين الآنات
الموجودة فيها مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع الى العدم
بكونه موجودا في الزمان الاول اى بوصف الاولية والتقدم ولا معنى
للمبدأ الا ان الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية لان الموجود في
الوقت الاول بوصف الاولية وقع اولا لان اتصاف الزمان بالاولية
والتقدم انما هو باعتبار الزمان الذي تقدر ان مبدأ التقدم عرضي
اولي لا فرد الزمان وانما يتصف به غير الزمان بانه واقع في
الزمان فمبدأ الوقوع والحدوث لما كان في الزمان المتصف بالاولية
كان اولا والواقع اولا هو المبدأ ارجع ما نقله الشيخ واعترف به بقيه
لما كان مبدأ الحدوث حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر لان في ذلك
آخر لانه خلاف الفرض ولان مبدأ الزمان وحوطه لم يكن هناك زمان
حدوث واحد وآه قول الشيخ ان لم يكن الوقت ايضا معادا فيرد عليه
انه لو كان معنى المبدأ ما ذكرتم لم يكن الحوادث المبدأة الموجودة في

الوقت

ان كل واحد منها الى قوله ولا يلزم ايضا لان المراد من كون شيء واحد
محكما في زمان محكما في زمان آخر ليس باعتبار الوجود المطلق الذي
يكون بينهما بل انما باعتبار الوجود الخاص الذي في كل منهما او باعتبار الوجود المطلق
في الاول والخاص في الثاني وفيه نظر اما اولا فلان ظاهر ان المانع يجوز ان يكون فاعلا
موجبا لا مختارا ان اراد بالاول ان صاحب الموقف سماه فاعلا مطلقا
ان انقلاب الاذان الشائع مثل هذه المقدمة يجوز ان لا تكون في كونه خلاف
البديهة بحيث ينظر فيه فلا يحتاج الى ذكر ما يوجب بل راى استعظام
اولا وقولك ان يتم ان اراد انك لا تسلم على الوجه الاول
لابطال التسلسل بتغيير العبارة فلا يخفى انه لا ينفي التطبيق التفصيلي على
الدعوى اما تغيير الدعوى او تتميم الدليل عنده قوله لان الاتصاف
المتوقف على المغايرة لان مبدأ الدليل بظاهره لا ينطبق الا على الوجه
الثاني او لا يتبادل الامكان والامتناع كما يظهر بادنى تامل فلم
ان يتم الوجوب والامكان والامتناع او اخذ صفة للوجود كما
من متصفيات الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة مع ان الكلام في
المقام التي هي صفة الوجود ضرورة ان المانع لم يقل ان الذات
تصير واجبة في وقت محكما في آخر فلا يكون واجب الوجود في
بالذات لا يحتاج الى آخر ان الزمان مثلا ان لم يلزم عدم
الى المؤثر الموجود وبعد كاف في لزوم المحذور لان الذات مع
هذا الوصف انما هي حقة لنفس الوجوب وانما يحصل الوجود فلا بد من
استناده الى علة موجودة لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد
الوجود وذكره كما ان العدم الاضافي يستند الى عدم علة
نعم وجوب الذي في وقوع اشياء وجوده ثانيا يستند الى الذات
مع القيد فتامل ثم على هذا قول الشيخ ولقائل ان يقول
في جعل القيدين قيد الوجود وانظر ان القيد الاخير قيد للقيد

تقدير عدم تحقق المدرك العالية لا يثبت شيء لشيء فهذا الكلام لا ينفع
اللزوم لا يتم موجبة والدائم بتوقفه الى تلك الاجوبة وادعاء التزام وجود
تلك اللزومات مما لا يفعله وجود ما يتنزع هي منه فتدبر فيه ظاهر هذا الكلام
يدل على ان التزوم موجود بالوهم لوجود ما يتنزع منه وليس موجودا بالذات
على ما يشعر به كلامه في الجديدة وقد تقدم فيما سبق ان ما بالوهم كما يمنع
الوجود الى ذي لا يكفي في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يكون الامر على العكس
والمراد ان تلك اللزومات موجودة في نفس الامر حقيقة اذ في بعض الامور
العالية بصورة وحدانية اجمالية يكون صدور التفاصيل بالتحليل فمن
مرتبة الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا على انها لزومات متعددة بل
على انها صور عقلية واحدة كما ان افراد الجسم المتصل موجودة حقيقة لا
الجسم لا على انها افراد حقيقية متعددة بل على انها جسم واحد موجود في
الخارج بوجود واحد والموجودات المتعددة انما يحصل بعد التحليل وهذا لا
يكون الا مثالا فلا يلزم الشبه الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في
صورة الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل لا امور غير متناهية وبهذا
الوجود الاجمالي كاف لصدق الاكتساب اذ من الوجود الاجمالي افراد
الجسم المتصل كاف لصدق الحكم الذي يراد عليها والدليل على انها امور
وكرنا اذ ذاك على هذا على ما سبق منه وما سبق منه في بحث ثبوت المعدوم
حيث اورد الشيخ في البرهنات انها حاصلة في بعض المدارك
العالية بطريق الاجمال والحق حينئذ كون ذلك الوجود سببا لوجود ما
يتنزع منه انما هو لاجل ان يكون كذلك من الوجود في نفس الامر وليس
اختراعا محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة يقع انتزاعها من
الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة
بخلاف الفوقية فانه لو قيل فان قلت فيلزم صدق فاعل الجزء المتصل على الكل
لتحقق الوجود فلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء
وهو بهذا الاعتبار غير موجود لوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار

انما هو في العقل لوجود معايرة لوجود الكل وتباينهما من حيث المفهوم لا شك
في انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما في المابية والوجود وقد
قد بان منه ان الجزء المتصل لا بد ان يكون متحدا مع كله في المابية كما
ذهب اليه الاستاد واذا عرفت حال الجزء والكل يعرف عليه حال
التزوم ولزوم التزوم فان التزوم من حيث الملتزم لما اكتفت
صح الحمل بينهما بهذا الاعتبار ومن حيث الملغارة هي اصلة بعد التحليل
اعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود فلا يصح الحمل بهذا في التزوم
ولزوم التزوم واما حال التزوم بالنسبة الى الملتزم فقط كلام الاستاد
في هذه المبحثة على ما اشير اليه وصرح به في الجديدة انه موجود
بالوهم لوجود الملتزم والاكتفاء في الوجود بالوهم يكفي لصحة الحمل عليه
على ما يشعر كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل التزوم على الملتزم ولا يكفي
ان يلزم ذلك من جهة ان التزوم اذا اخذ من حيث هو لا بشرط الوهم
كان عين الملتزم واذا اخذ بشرط لا كان عين التزوم على ما صار
اليه في الفرق بين الوهم والوهمي فالتزوم لما كان باعتبار
عين الملتزم محمولا عليه بهذا الاعتبار صحيح لا مشتبه فيه لانه بهذا الاعتبار
كان متحدا معه في الوجود بالذات وموجودا بوجوده بحقيقته لا
بالوهم بل لا محيص عنه الا بان يلتزم انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد
في الوجود ولو بالوهم بل لا بد في صورة الاتحاد بالوهم من ان
يصح انتزاع مبدا المحمول من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا
كالكاتب او غيره كالزوج او ذي بعض اضعافها انتزاع الكتابة
من الموضوع وفي الاخيرين انتزاع الزوجية وقد اشار اليه
بعض المحققين بقوله حيث قال والاتحاد الذي عامه هو الاتحاد
اقوى من الاتحاد بالوهم الصادق عليه فان الاول اتحاد
بالذات والثاني اتحاد بالوهم اذ مصداق ذلك الاتحاد هو
قيام مبدا الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا وتقول
ايضا ان الفرق بينه وبين الجواب الاول ان بناء الاول على

بالفعل او بالامكان بحسب التفتيش عن ذاته وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع بالامكان
الذهني وكان الاسب ان يقول وانما يحتاج وكان الصواب ان يقول وانما يحتاج
صحيحا بالنسبة الى الامكان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون
وحاصل ان حكم الذهن على الممكن بالامكان مطابق للواقع لزم وجوده في الخارج

واستدل عليه بقوله وانما يحتاج اي من انصفحا آه لانخفى عليك ان عروض الشيء
الآخر في العقل وانتفاء الآخر فيه عبارتان والمعبر واحد فعلى هذا
هذا التوجيه يلزم المصادرة في كلام المصنف ولكن انه يمكن ان يقال هذا التوجيه يغني
ذكر اعتبار الحكم والمطابقة وانه ان اراد من احكام الامكان فقط

وانكر ان تتصور ذاته اذ كان حكما بديهيا اوليا بالنسبة الى الاول فيكفي لان يعني
كلام القوم جوازه اذ كان حكما بديهيا اوليا بالنسبة الى الجاهل مثلا فلا
يتصور الانفصال في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هولاء وذلك كما لا يخفى
فيه اذ الاولي مشتركا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما وربما
قيل مع تصور النسبة ايضا فحينئذ تصور الطرفين والنسبة ان حصل الجزم
بلا توقف اصلا فحاصل الخفاء انه وان حصل التوقف ولو في زمان يكفي
لم يكف تصور الطرفين والنسبة كما يافيه هنا وليس مرادهم ان ما يكون

افرد بديهيا اولا بالنسبة الى الجاهل لابد ان يكون بديهيا بالنسبة الى الآخرين
كيف وانهم صرحوا بان البديهية والنظرية تختلفان باختلاف الاشخاص
فرب بديهي لشخص يكون في نهاية النظرية بالنسبة الى الاكمه وشبهه
الذي لم يحضر في ذهنه مفهوم فوق الفاء والتصور حيث لم يكونوا لوازم الكيف
لفقد التصور كان قادحا وفي الجواب عما ذكره انه سلم ما ذكر

وتعليله المؤمن ولكنه ان الاولية لا تكفي فيها التفاوت وفوقه لكن وضعها
انه لا تفاوت فيه على بان مرادهم بعدم تفاوت الجزم ذلك وهو
الاطمئنان ما يكفي فيه من غير التفات كيف لا وبعض الاشخاص
يدرك التفرقة بين النظم وغيره اقول فيكفي ان قال او لا فلان التفرقة
بين النظم والنثر وكذا بين الكلمات المنتظمة والمتفرقة انما هو

بالجملة ان الخفية التي حكم فيها بالتفرقة المذكورة تتم قبل الرجوع اليها
لامن قبيل الاولية بتكيف وكثير من جماهير الاذكياء هم غفير
من العقلاء قد يغفل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر وكذا
بين الالحان المنتظمة والمتفرقة وانما يحتاج فلان بهذا انما يكون
مفيدا لو ثبت ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة الى الكل
وليس كذلك وبمكن الجواب بانه قد تقرر عندهم المقرر
عندهم عما يسبق ان ذا السبب اذا لم يكن معروفا بالكبير العلم
اليقيني الكلي بالامر حينه سببه وثبت الشيء لشيء لما كان بينهما
لا يتوقف على العلم بالسبب كما ان العقل حكم بانه جعل الشيء
بالوجود الاولى اسبق منه بالوجود لانه ليس معناه الا ان هذا الوصف
ليس انزاله انما يدل على ان الجعل الذي اقتضاه ربما توقف
في وصفه بالتقوية وتوجيهه ان يقال ان الجعل المتعلق بالوجود
الجعل البسيط حيث قال انظر انا مقتضى المقام ان يجعل متعلق الجعل
بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة وهو ان
ان تتعرف يكون اخرا عما توضيح المقام ان في اضافة التصور
الموجود جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس ذلك التصور فانه
متعلق بالتقاف الماهية بها والحق انه ليس ههنا جعل وتاثير آخر
يسمى حركيا في النظر ان الجعل الذي المتعلق بالالتقاف اذا قيس الى
النظر فيه يسمى حركيا انها معتبرا ان ذاتا متغايرا ان اعتبارا فاعل
المركب يرجع الى البسيط ويستلزمه والبسيط لا يستلزم المركب
كما في الكل والليس المطلق فاجعل الحقيقة صحيحا
واما في صورة اضافة الوصف الى الموصوف فان قلنا بان وجود العرض
في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل عن الشيخ ساغ ما قلناه ظاهرا
انه يكفي ههنا جعل واحد بسيط واذا قلنا بان الاول مقتضى
الاثنينية فههنا جعلان بسيطان كما في صورة اضافة التصور

لما كان موجودا في بعض الاحوال فحينئذ اثر العاصل والعجب ذلك منه رحمه الله مع
المشهور عن المعتزلة قال فان قلت
فيه نظر اذ قوله يجب البقاء الخ من الباقي دفع له وهو حينئذ ما ذكره رحمه الله
او كان تاثيره والتوقف لدفع لزوم تحصيل الحاصل ليس هو مدار الجواب بل
هو لدفع لزوم محذور ربما يتوهم ههنا الخ يلزم ان يكون الباقي
حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء اقول دعوى
التلازم في غير المنع وكيف يدعى التلازم مع ان هذا القائل يمنع توقف
بقاء الكل مع زوال العلة فظ ان يقول يجوز بقاء الاجسام مع زوال
الحدوث ولا يخفى انه حينئذ يلزم النساعة المذكورة اقول لك
ان يقول لانا اقول الايراد ات الاربع مندفعة عنه اما الاول
فلانه مواخذة للعظيمة مندفعة بانه تقصير لقاصر بلازمه وذلك لانه
يمنع كلفت الاثر عن المؤثر وكيف يتصور تخلف الموجودية عن الايجاد
وما ذكر انا مثل ان يقع كثرة فلم تكثر بعد واما الثاني والرابع
فمندفعان بانه لما كان الكلام في صحيح المنع الى العدمي البقاء
فمراده بوجود المنع الوجود في الزمان الثاني فقوله بما لا يوجد الا في
الثاني حال صحيح وكذا المنع انه اذا كان اثر حال وجود العلة وحال
وجود المنع الى وجوده في الثاني حال لم يكن اثر ان يكون الشيء حينا موجودا
المنع بعد انتفائه واما الثالث فيندفع بان ما جعل عين النزاع
على ما يدل عليه عبارته حيث قال فيكون العلة حال وجود ما هو موجود
المنع بعد انتفائها ان التاثير وقع في حال وجود العلة في وجود
المنع تاثيرا يبقى اثره معه بعد انتفائها وبعد اعدامها نعم يرد عليه
انه لا حاجة الى التردد ات وبيان فساد كل منها بعد ما سمعت
بل يكفي له ان يقول لا يجوز كون العلة حال وجود ما هو موجود
بعد انتفائها ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر وتوقف
ان المحتاج الى المؤثر في صحيح الاوقات هو الوجود نفسه ولا يحصل الوجود

في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان لحاجة الوجود
الوجود الذي هو الاثر حينئذ فيه حال وجوده وحال الاثر
فلم يلزم بقاء الكل بعد اعدام العلة فقال بداهة انا لا نسلم ذلك
على كلام المورد بعد ان صحيل الاثر حين البقاء هو صفة الاستمرار
نفس الوجود والتزم ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثرا للعلة حال
عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثرا للعدم ولهذا
كون الاثر وانيا ليس الا نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة حال
العدم مؤثرة فيه الخ وكان في قوله ولان نغير ما بقديم الا
ذلك رفعا انه اقول المعتزلة لم يريدوا باثبوت في الاعيان ما ارادوا
يضرهم بالوجود وبها بل اراد وا بالثبوت معنى اعم من الوجود وذلك ما
يعبر عنه بالثبوت للمعدوم وفي الجامع وفظ انه لا يذهب احد اولى خبير الى انها
موجودة في الخارج بالمعنى الذي عينا بلفظ الوجود فيه فلا يلزم من
القول بانها في احد الاحوال الخمس من حيث الثبوت بمعنى ان ثبوتها ممكن
مسبوقا بالثبوت ان تكون موجودة من حيث الوجود وكيف يتوهم ان مرادهم
بالثبوت في الجامع هو الوجود فيه مع انهم قائلون بان لكل منها نوعية
افراد غير متناهية ثابتة في الازل مستغنية عن المؤثر على
قراءة الاشارة فيجب تقدير انهم اراد وا بالثبوت ما عنيناه بالوجود
لزمهم القول بان لكل افراد الغير المتناهية لكل منها نوعية ممكنة
مستغنية عن المؤثر في الوجود فيكون واجبة الوجود من المعلوم
انه لم يذهب احد من اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع
بداهة ان المقصود من كلامهم بكيفية مجرد المنع وبما قررنا ظهر
ان المعتزلة لم يقولوا بتعدد القدماء لا في اللفظ ولا في المعنى
وان ابا اسحاق الامام ساقط عنهم وان اعتراض المقدر عليه
وما اجاب به الشارح مندفع عنه فوجوه الامر الذي هو محروس

ذلك فلم العقل متقدم بعض ذلك الاجزاء وتوضيحه على ما اشار اليه سابقا
ان افتقار الامس واليوم بالتقدم والتأخر وان لم يكن بالفعل بل امكانيا يكون
حاصلا بعد فرض وجودهما فتخصيص احدهما بالتقدم والاخر بالتأخر بعد الوجود
مستند الى شخصهما الى علتهما لكن لا حد ان يقول لا شك ان الامس
بالفعل كذشته اذا وجد كان متقدما واليوم كذشته بالفعل اذا وجد كان
متأخرا فتخصيص احدهما بالكذشة الاولى والاخر بان يكون كذشته ثانية لا بد له من علة
وسوق الكلام آخرا وفاعل جوابه يجئ الاول ان الزمان لما كان متصلا
واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة فاجزاؤه
ليست الا موهومة فكل فرد زمن بالفعل واعتبره كان متقضيا بالفعل
وذا هوية بالفعل ايضا وكان اتصافه بالتقدم الذاتي على ما قبل التجزية هو
ذلك المستند الى ذلك الهوية واما قبل التجزية الوهمية فلا تتصف
الاجزاء كذلك بل نقول ان اجزاء الموهومة بعضها متقدم
على بعض وذا لم يعتبر وهم يكن موجودا بالفعل ولا ذا هوية بالفعل ولا
تتصف بشيء ارض ان ان تحققها وهويتها ليست اعتبارية محضة
اذ لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحد والمفروضة فيه اذ لا
انها متصفة بصفات مختلفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في
الخارج ولهذا قالوا ان الاصل الاعراض لا يوجب التسلسل الخارجية وبهذا
الكلام يندفع ان اشكال القوم عليهم وهو انه لما كان اجزاء الفلك
متشابهة متحدة في الهوية فلم اختلفت في اتصافها بصفات مختلفة فان
بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك البعض سريع الحركة وبعضه بطيئها
وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد وجودها
بالفعل بسبب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر بصحة انتزاعها وعين
اعتباره ما حصل لها الهويات المختلفة فتلك الاختلافات مستندة
الى تلك الهويات واما الجواب الذي ذكره في شرح ان اصل التشكيك
التوسط الى تلك الاجزاء وفرع على اصل تلك الاجزاء تحققا او

على م

يلزم وجود الاجزاء بالفعل وهو ينافي الاتصال على ان توجيه كون تلك
التقدم والتأخر ذاتيا لا يخفى ما فيه هو الاولى بهذا وارد
بكون الحركة هو التقضي والتجدد ذاته المتقضي والمتجدد ضم ان قوله الحركة
ليست غير الصدم والوجود بل يلزم ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون
التقضي والتجدد على الحركة والزمان والمراد ما ذكرنا وارادوا بكون
اجزاء الزمان هي التقدم والتأخر ان هويتها هي التقدم والتأخر
على ما يدل عليه قوله ولا شبهة في ان هذا الحكم لا تحصيل له دون ذلك
وكيف لا والتقدم والتأخر من قبيل الاضافات والزمان كم متصل
والمعلوم بداهة وايضا من المعلوم بداهة ان الامس مثلا
ليس هو التقدم بل المتقدم وارادوا بقولهم جزء بعض من ذلك
التقضي انه بعض من امتداد ذلك التقضي فتوهم ما سبق حيث
جعل الزمان امتداد التقضي وقد علم ان هذا الكلام وان كان
بظاهره جاريا على ما هو المشهور من ان التقدم والتأخر الزماني
عرضي اولي لاجزاء الزمان الا انه الحق الصحيح والرأي الصحيح
يمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرضي اولي لذوات تلك
الاجزاء وهويتها لا لهذه هويتها وهويتها واراد بالعروض ما يشمل
الدخول وما طلب ترجيح التشخص الهوية الخاصة به فلا وجه لان
هذا التشخص انما يكون لهذا التشخص بهذه الهوية واما علة عروض
الهوية لنفس المتهية المستندة الى نفس المتهية او المواد على ما ذهب
وما ل بعض المحققين الى انها مستندة الى بعض متهية الفوق على
ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يفيد شيئا في دفع الاشكال المذكور
فليتأمل

وهم زعموا ان الامكان كذلك اي من الامور
التي تقتضي ان يكون الموصوف بها متحيزا موجودا في الخارج وليس
بشيء ذلك لان الامكان لا يكون الا وصفا للماهية ثابتا لها في الخارج والوجود
بالوجود جاريا عليها مقررا ان الامكان علة الحاجة كما لوجوب فانه ثابت

فان قولنا الكلي من حيث انه كثير ان يشتمل على الكل والتصديق وقد فسره بعدم المنافاة
وتحقيقه مع الايراد بلوازم الماهية ايضا فان الاربعة مثلا يصدق قطعا انه ليس بمنافي الى
الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق ان الزوج مثلا بل الحقيقة بمعنى ان حيثية
الفردية لا ينافي بالذات حيثية الاربعية ومنافي بالذات حيثية الزوجية فقل على
المقسم كون
ثم حقيق كل الكلي على ليس هو واحد حتى يكون مقابلا بالذات للواحد
الماهية مع كل عارض يعني ان الانسان مثلا شي ما لم يعتبر مع الكثرة لم يكن مقابلا
للانسان الا كانت الكثرة عين الانسان او جزوه لما احتاج
الى اعتبار امر آخر معه حتى يحصل المقابلة ويكفي ان يكون من لوازم الماهية وكذا اذا ذكر
بعده في المقسم او رده ههنا ثلث شبهات ثالثة زيادة العوارض للماهيات بعد او نقلها
من كلام الشارح اجمل قوله ويكون الماهية مع كل عارض مقابلا لها مع ضده قوله فانه
لتوله ليس من حيث هي ليست الا هي وحاصله حاصل الكلام ان الانسان
اذا لم يلاحظ معه امر آخر هو الوحدة مثلا يحصل الانسان الواحد الذي
هو مقابل للانسان الكثير واذا لو حظت الانسانية فقط فلا يكون
هناك انسان واحد ليكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا انسانية
فقط والوجه ما ذكرنا   الشارح واذا لما احتاج الى ملاحظة اخرى
التصور انه يقول الى ملاحظة امر آخر كما قال اولا بل يحتاج في هذا الحكم
الى ان يلاحظ امر آخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض من لوازم
الماهية او وجودها ههنا يحتاج الى ملاحظة اخرى حتى يمكن الحكم بها على الماهية نعم لا يحتاج
الى ملاحظة امر آخر لم يكن الحمل ظاهرا حين ملاحظة الماهية وقوله اذ ليست شي
منها الى مره انه معطوف على قوله شي بعض تلك العوارض فانه يكون الشي
خارجا من الحقيقة فلم يمكن السؤال انه على طرفي النقيض ولا يصح الجواب
باختيار الشق الثاني   الشارح اي كما ان حق ان الانسان
ليس من حيث هو انسان انه فيه بحث لان الانطباق يفهم من كلام الاستاد ان

تلك الحقيقة بيان لاطلاق الماهية ويكون تتمة للموضوع وقيداله ويكون التفسير
سالبة لان تقديم حرف السلب ما هو تتمة للموضوع وقيد فيه
ولكنه لا يوجب كون القضية معدولة والجواب ان الحمل والتصدق
في مثل هذه القضية ليس بحسب الامر باعتبار الملاحظة فاذا قلنا
الانسان من حيث هو انسان حيوان كان يرجع الى ان ملاحظة
الحيوان داخلة في ملاحظة الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث
هو انسان كاتبا او ولا انسان ليس من حيث هو انسان بكاتب كان يرجع
الى ان الكاتب ليس عينا للانسان ولا داخلا فيه فالحمل في مثل هذه القضية
مغاير للحمل في سائر القضايا ولا يخفى ان ما يشير الى ذلك النسبة هو الحيثية
المذكورة فهي بمنزلة الرابطة فتلك الحيثية وتقديم حرف السلب عليها
بالنسبة اليه ليكون سالبة او معدولة ثم لو نوقش بان ما ذكرت انما يفيد
الاستحسان بتقديم حرف السلب لا الوجوب الكلامي
الوجوب فنقول اولا لعل مراده من الوجوب الاستحسان
ان المراد منه المعنى المقابل للاستحسان فنقول ما ذكرت نكتة لما ينبغي
ان يسلط على وجوب التقديم فتامل والتقديم توجيه آخر هو ان
يحصل مطلق الحقيقة بمعنى التجريد اي كونها بشرط لا شي او مطلقا حتى
عن التجريد ويكون الحمل بحسب الامر وفي الاول فالحقيقة بمعنى
الاطلاق ذكونها لا بشرط شي وكل بحسب الملاحظة والمشية ومقصود
كون المحمول ذاتيا للموضوع وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول
اولى لان كون الانسان الكلي ليس معه شي من العوارض
لا يكون شي منها حاصلا له بذاته بل اصلا فتامل
ان يقال ارادته انه لا يصدق ان يقال نقيض سلب الوجوب
كما صرح المصنف في شرحه للاشارات اي بحسب الكثرة لا ما ترفع سلب الوجوب

١٨١

حيث مطلقا انحل الطلاق المسبب باعتبار ورود الحكم على الحقيقة الجزئية والاظهر ان يقال
بالسبب المطلق المسبب باعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست حيلولة بمعنى الانسان
بحسب الاعتبار والحكم ملاحظة من حيث هو مطلقا اي ملاحظة مطلقا وحقيقة
ان الحقيقة بها بمعنى الاطلاق لا بمعنى الجزئية   لان حاصل هذا السؤال طلب التعيين
بعد وضع ثبوت احد الامرين ليس المراد ان هذه العبارة بمعنى ان يكون الشيء
بكلمتي هل و او تقتضي ذلك بحسب اللغة حتى يتوجه عليه ان المقتضي لذلك هو السؤال
بام والهمزة مع ما تعرض في موضعه وانما في هذه العبارة فانما يدل على طلب التعيين
بعينه فاذا قيل هل الانسان ان الف او لا الف كان المعنى هل كان احدهما
بل المراد ان مراد المقسم بهذه العبارة ما كان مراد العبارة ام والهمزة في
المشهور وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة تدل على ذلك حيث قال
فان كان طرفا المسئلة من جنسين لا يجمع فيهما شيء لم يلزم ان يجيب بحسب التقسيم
اي لم يتعين ان يجيب بحسب التقسيم على ما فسرنا لك هنا كذا بكمه (صح)
اي هذا المفهوم المركب لا يكفي ههنا ان هذا المفهوم وداخل في الملحوظ قبل
الاقسام وقد جعل المقسم في المرتبة واخذ المرتبة المتأخرة لها اي لا بشرط
شيء وتقسيم ما لها الى ما هي عالها من حيث هي والى ما هي عالها من حيث اعتبار
مع العوارض الوجودية او عدمها لم يرد بها انه جعل المفهوم المقسم عالي المرتبة لا
نفسها والحاصل المقصود ورته انه يمكن ان تحصيل المقسم نفس المرتبة بغير لزوم
تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لا يجد ان يلزم ان التقسيم بطريق
الملحوظ فانه كثير شائع او في دخول المقسم احد القسمين اي الا انه ليس هذا
التقسيم وانه لا يلزم التداخل من دخول مفهوم الماهية المجردة في الملحوظ انما
التداخل عبارة عن تناول القسمين فردا واحدا وههنا لم يلزم ذلك نعم
يرد انه لا فائدة في تحصيل هذا المفهوم المركب اذ المقصود تحصيل
مفهوم الاقسام اما حصول انفسها او ضبط ما صدقت هي عليه ومعلوم

بيانا لان

من هذا

معه ومحكم

انه لا فائدة

انه لا فائدة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس لها فرد سوى ما حصل بنفسها
قد حصل قبل التقسيم فتأمل وعلى جميع ما ذكر اتفقا ويرد انه يتوجه ما اورد
عليه في الحاشية اذ لا يخفى ان اعتبار المفهوم هذا التوجيه انه لا فائدة فيه ولا يحتاج
الى توجيه فتأمل   لا يخفى ان قوله وقاعدتها ان توضيحه ان المراد بها الماهية
بشرط لا شيء بالمعنى الثاني او في اوله هذا المعنى يحتاج الى اعتبار قيد زائد هو قوله
لو انضم اليها شيء لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وذلك لان قوله
مجردة عنها ما عدا المحمول اللازم بشرط الحيثية يحمل المأخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الاول
فيحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع هذا الاحتمال حتى ينطبق على المأخوذ
بشرط لا شيء بالمعنى الثاني على ان هذا القيد انما يؤخذ ويعتبر فيه دون الاول
ولقد يا فتى مع ان الحذف بظاهره ينطبق على المأخوذ لا بشرط شيء بل الظاهر
انه بظاهره ينطبق على المأخوذ بشرط لا شيء لكنه يحتمل المأخوذ لا بشرط شيء
احتمالا لا مرجوحا فلو عكس استعمال لفظ الظهور والاحتمال في الموضعين لكان
اصوب والجواب ان المأخوذ بشرط لا شيء لما كان مأخوذا مع هذا الشرط
العدمي مقيدا به لم يتحقق فيه الحذف التام واما المأخوذ لا بشرط شيء فلما
لم يعتبر معه شيء اصلا ولم يقيد بأمر ما فربما يتحقق فيه الحذف التام ولو بحسب
الملاحظة لا في نفس الامر وفيه تكلف اذ لو سلم ان الحذف في المطلقة
اتم واولى لكن لا يخفى على من تتبع كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ
ومراداته هو المجردة لا المطلقة ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشارح ههنا
المعنى الاول ولم يذكر المعنى الثاني بعد فتوجيه كلام المقسم ينبغي ان يحمل
على المراد المعنى الاول   اقول اذ هناك لا يظهر ظهورا تاما
اعلم ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة
انما يتحقق فيها اذ لم يكن هناك تركيب خارجي وهو المحقق الشريف سره
وحاصل ما استدل به عليه انه لو تحقق التركيب الذهني في الانسان مع التركيب
الخارجي من البدن والنفس الناطقة اي البدن والنفس الجزئية للانسان غير

في الحكمة المشرقية أن التعريف لجميع الاجزاء الخارجية تحديد تام اذ لم يخل بجزء من جزء من المطلوب الا المادة والصورة ليستا عين الجنس والفصل كيف وهما جزآن محمولان والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة وبعض المادة والصورة ماخوذتان بشرط لا شيء والجنس والفصل لا بشرط شيء [illegible] وعليه المحقق الشريف قدس سره وقال ومن المعلوم ان المادة مثلا المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار اخذ ولذا قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على معنى عدم الصحة والامكان وقد يقال الحيوان من حيث انه جنس ليس جزء الانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل فالانسان ليس مركبا منهما الا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان في الذهن مركب من المادة والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة العقليتين سواء كانا مأخوذين في الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث هي اجزاء وحدها في المحدود والجنس والفصل من حيث هما جنس وفصل ليسا من الاجزاء المحمولة ولا يصح المحمولة والعينية على ما عرفت فالانسان انما كان العقل الى الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا الا الحيوان الذي هو جنس الى الناطق الذي هو الفصل وانما المقوم جزء وان توقف الحدي بهما باعتبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات اذ حقيقته الاطلاق والتجرد ليسا معتبرين في الجنس والمادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان بلا قيد زائد في ذاته وكذا المادة حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجرد فيه فهما متحدان بحسب الحقيقة فاعتبار احدهما في الحد في قوة اعتبار الاخر والمادة العقلية في المركب الخارجي عين المادة الخارجية على ما استفيد من كلام الشيخ واختاره الاستاذ ره وسائر المحققين وليست مغايرة لها كما اختاره صاحب المحاكمات فلا يلزم ان يكون للشيء واحد حدان فاما ان هذا على مذهب اهل التحقيق القائلين بوجود الطبيعي في الاعيان حقيقة واما من قال انه حقيقة فهو قول بان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس واما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته بل كان من اللواحق حقيقة ونسبتها الى الذاتي بمجرد اصطلاح من حيث انتزاعها نفس الذات على ما سيجيء وهذا المذهب مما اختاره

صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق الحدين لشيء واحد بل على هذا يلزم ان لا يصح تحديد الموجود الخارجي الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم المركب منها الملحوظ على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي حقيقة واما هذا وتمام ما ذكره ففيه نظر من انه يمنع القول بان البدن المباين لزيد يصح حمله على زيد باعتبار آخر اذ لو امتنع ان يكون ما هو مباين باعتبار محمولا باعتبار آخر لامتنع تحقق مفهوم كلي في فردين منه فان الانسان من حيث انه متحقق في ضمن زيد متحد معه اتحادا تاما على ما هو شان الكلي مع ما هو جزئي له مباين لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتبار من حيث هو نوع الكلي الطبيعي من حيث انه جزئي حقيقي بلا اعتبار كلية لحذف المشخصات لا يمكن فيه تحقق الاعتبارين واما الكلي من حيث الاتصاف بصفة الكلية بل بما في ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بان يتصادق او كليا فيتصف به الفرد فيتصف بالطبيعة في ضمن الفرد حال على اتحادهما وبعضهم قالوا بان التركب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب خارجي وميل الاستاد ره الى هذا المذهب على ما سيجيء فالمذهب اتحاد التركيب الخارجي مع الذهني فتامل فظهر ان نفي وجود المادة من حيث انها مادة يخالف ما عليه ان المقصود بهذا الكلام دفع جواب السيد السند عن ايراد الشيخ باختيار ان المراد اصطلاحا وانا ثانيا والتزام ان المادة ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده كالتصريح بان المادة جزء خارجي للانسان فيكون المراد بها المادة الخارجية فمفهوم الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة النفسية الحسية وليس بمحمول المراد بها المادة الخارجية لغفلة عن عدم حملها بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا وهو المادة العقلية غير محمول على الجملة المركبة لم يصح الا اذا

احدهما ان المركب الذهني يتحقق بشرط ان لا يكون مركبا خارجيا فانها [illegible] بشرط ان يكون مركبا خارجيا [illegible] كونه مركبا خارجيا مع عدمه [illegible]

المكتنفة بها بقدر العوارض ما يجعل الكون داخلا في قوام الشخص لانه تحصيل لمادته حال
كون المراد بالشخص هذه العوارض مادية والصورة مع المادة الكلية لا الاعراض لان
العوارض موجودة في غير زيد ايضا فخارجة عن الشخص المذكور كما ان الشخص
في قوام الشخص هو العوارض والمادة مع ما يقابل الجوهر وتحقيقه ان ما لا يدخل الا الاعراض
في قوامه موجود في اكثر من شخص واحد كذلك الاعراض موجودة وان ولى ان لا يدخل الا الاعراض
العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما مر شأنه التحصيل اي الفصول المنوعة لم يكن
موجودة في الخارج اذ لا يوجد حيوان في الخارج لا يكون الجوهر تمام حقيقته واتما قد يكون
الا عراض العالية لان غيرها كالحيوان مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول
المنوعة يكون موجودا في الخارج لانه بهذا الاعتبار يصدق على البدن الموجود في
الخارج اذ لا شك ان البدن لا ينفك عن وحدة اكثر غير ما هو ذاتي للحيوان
واذا لم يكن الحيوان ان طن تمام حقيقة زيد مثلا لا يكفي عليك انه يلزم
على هذا ان يصير الجنس شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا وايضا الحيوان
المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة للانسان موجودة في الخارج لان
الحيوان الذي هو مادة الانسان لا يمكن تحصله بغير ان طن عن فصول
الانواع والا فلم يتحقق بان طن لان الحيوان المحقق بانا طن اي الحيوان
بشرط ان طن عين النوع وليس مادة له فيلزم تحصل الجنس لا بفصل يكون
الجنس متحصلا بنفسه مع انه مبهم في نفسه وسيجيء بان الجنس لا بد له من
تحصل زائد حتى يقبل التحصل بالانواع موافقا لما ذكر البتة حيث قال الحيوان
حقيقة مبهمة لا يتعين ولا تحصيل الا بفصل ينضم اليه فتحصله وتعينه وبكلامه هذا
ذكر الفصل وادخله في حيث انه يتعين ويحصل ولا يمكن ان يعين ان
البدن مركب من الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية البدنية وكذا
الصورة والحيوان ليس تمام حقيقة البدن بل تمام حقيقة جزئه لانه لا يلزم
منه ان يكون بدنا كل فصل ما فوض منه تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك
في انه داخل في حقيقة زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن
الحيوان ان طن تمام حقيقة زيد او لا يكون بل يكون زيد في الخارج

مركبا من الجنس وهو مكان الصورة ومن محل تلك الصورة الذي هو حقيقة
الحيوان وفي الاستدلال تركيب الحيوان وانما طن فيلزم ان لا يكون ذاتيات زيد
في الاستدلال صادقا بالاولية فخارجية فلم يكن الحيوان انا طن تمام حقيقة زيد في
تمام حقيقة فتأمل جدا

المغرس

ان يكون وذكر المنبع مضافا فيه اراد المعنى
الجنسي وكونه مضافا فيه باعتبار انه متحصلا ما ان انا طن داخل في الحيوان
المحصل وهو النوع لكن لا يلائم عنوان مادية الحيوان المبهم المجرد كما مر
فلا يتم شيء الا على المعنى الجنسي الفصلي وربما اذا اعتبر مع ان يكون ذاتيا
وصورة فيه تركيب الانضمام حتى الاشتي حقيقة وحينئذ يحمل الماء وهو على
يختلف المبتدأ ارى لكن لا يلائم هذا العنوان فتي لا بد ورود قوله
يخلق او وجود امتنع وجود ما يشعر بانه بما يتحقق التركيب الخارجي لعالم
يتحقق حقيقة المركب اذ المركب لا يتحقق حقيقة بدون اتحاد اجزائه في الوجود واذا كان ذكر الانواع يخلق الاذهان واحضارها عند ذكره
فيتركب حقيقة وسيجيء زيادة تحقيق ذلك

فما معنى قولهم الجنس مبهم

يمكن ان

والنوع متحصل والجواب بان معنى كلامهم ان الجنس مبهم بالقياس الى
النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس الى الفصل لكن بالقياس
الى الجنس متحصل وهذا الجواب بناء على الظهور لكنه حاول الجواب الذي ذكرته
لانه اوفق والطف وارد وبالتحصل بالاشارة التحصل الشخصي سواء
كان بالاشارة الحسية او ما يقوم مقامها وانما غير عن الصورة
الشخصية بالاشارة الحسية لان العالب او مدار كها بهذا او
يمكن ان يكون ذكر الاشارة منبها الى ما اختاره وسيجيء ان الفرق
بين الكلية والجزئية باعتبار كون الادراك كان او دركيا بان يكون
كان فرضيا وان ادركي عقلي والعقل كان كليا وان الشخص لا يشمل
على امر زايد هو الشخص فقوله الخ ما لا يمتنع فرض تصور عين
الشركة يلائم هذا ولا حاجة الى ما قاله الرازي هو من حيث انه مبصور
فان قلت المعلوم بالعلم الحصولي قد يكون جزئيا اذ يعلم كل الشخص حتى

لازم من تقسيم الجمهور بل نقول اجعل المقسم هو المعلوم وجعله علما ما لهما واحد وقد تحقق
الحق ومن كلامهم ان المقسم هو المعلوم من حيث انه معلوم وكلام السيد صريح
في ان المقسم هو نفس العلم من حيث انه علم فلا ينبغي الى القدر اشار في الصواب
في الجواب عنها وهو مبني على القول بان الشيخ ايضا ان يجعل من قسم الكلية بالاشتراك
المفسر بالحمل جعل المقسم المعلوم واما من فسره بالمطابقة المذكورة فيجعل
المقسم هو الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية كما هو صريح
في كلام السيد موافقا لما ذكره العلامة الرازي في رسالة الكلي والجزئي
بل الكلي اورده عليه النظر في الرسالة ثم جعل الكلية صفة للماهية المتميزة بتلك
الصورة وجعل الكلية بمعنى المطابقة التي يدعيها القيد المذكور فلا
ان ما قصده بالنظر هو ما اورده الشارح عليه وتفصيل المقام ان
تقسيم المقسم الى الكلي والجزئي يحتمل وجهين احدهما ان يكون
في صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شائع متعارف
مجازا كما هو الظاهر والوجه الاول اذ حقيقة كما هو المستفاد من قول
الشيخ واذا كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية موافق
لتصريح المنطقيين فظهر ان الكلي هو الصورة العقلية ولا يبعد ان
الكلية بمعنى الاشتراك معروضها وظهر من كلام الفاضل ان الكلية بمعنى
المطابقة معروضها ايضا الى ان تلك الصورة باعتبار وجودها في
المطابقة وباعتبار معروض الاشتراك الحملي وفيه انه ليس نزاع
الشارح في اطلاق لفظ الصورة على الكلي وان المقسم الى الكلي والجزئي
ما يسمى بالصورة بل نزاعه في ان المقسم الى الكلي والجزئي هو الصورة
العقلية اي تلك الصورة من حيث انها علم ولا يدل ما ذكره عليه
وثانيهما انه كان في صدد بيان ان المنطقيين وان جعلوا المقسم
المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد
بين العلم والمعلوم فهم قائلون باتحادهما وايضا صرح الشيخ باتحادهما
حيث قال الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية واذا تقرر ان من

جعل المقسم هو المعلوم كان المعلوم وغيره واحدا فلا فرق بين ان
يجعل المقسم المعلوم كما فعله المنطقيون او ان يجعل الصورة العلمية
كما فعل السيد ثم شرع في بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك الحملي صفة
للصورة من حيث انها معلومة وكون المطابقة صفة للصورة من
حيث انها علم وفيه ان هذا عين الاعتراف بما ذكره الشارح فقسم السيد من
حيث جعل المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والقوم الصورة
من حيث الماهية اي الماهية المعلومة اذ لا شك في تغاير العلم والمعلوم اعتبارا
وايضا كلام الشيخ لا يدل الا على ان الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية
وهذا لا يقتضي اتحاد العلم والمعلوم بل لعل المراد ان لفظ الصورة يطلق
ويراد به الماهية المعلومة ولا يبعد صحة هذا الاطلاق على الاتحاد او على
كون احدهما ظلا للآخر يكفي لصحة الاطلاق بل الصورة من حيث
حالة في النفس متشخصة كيف وقد ذكر انا او لا فلا ان اصلاف الحقيقة لا
بل لا بد من اتحاد موضوع المتقابلين كما صرح به الاستاد ولا يخفى ايضا
حينئذ كون تلك الصورة حالة في نفس متشخصة ليس قيدا لموضوع الجزئية
بل الجزئية انما يعرض للنفس بتلك الصورة وايضا فلان المطابقة
الكثيرة لانها قيد لموضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة صحة
المطابقة وهو وان كانت تلك الصورة ليست قيدا لموضوع المطابقة
واعلم انه ذكر قدس سره في حاشية المطالع في جواب هذا السؤال
الصورة الحالة في العاقلة اذا اخذت مجردة عن المشخصات العارضة
بسبب حلولها في النفس المتشخصة كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت
في الخارج كانت عين الافراد ولو حصلت الافراد في الذهن
كانت عينها ولك ان تذكر ما يسلمه او يرد عليه وقد تبين ما سبق ان
مورد الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها
صورة عقلية وظل ومثال للمعلوم بها لا انه ماهية الصورة الحالة
على وجه كانت مجردة عن المشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه والتقسيم

[illegible]

ع

مما فانه لو منع الاخير بل التحق في الجواب ان التي ان الكثرة اذا اقترنت بالبطلان تصير
الجزئية المقترنة بها بعين عدم المطابقة فظ ان لا يصدق قضية التصورية المعقولة
من الانسان مثلا انها غير مطابقة لتكثر ما بعين المدرك وربما اذا يصدق عليها
الجزئية بعين مشتاع الحمل عليها كثيرين ولا يقال في الجزئية بهذا المعنى انها بالتصور
الذي بهذه او المخيلة مما ذكره مثلا فانها غير التي شوهدت او خيلت من
عمرو وذلك لان العوارض المشخصة كانت محفوظة في التصورة الادراكية
ثم نعم في مثل تلك التصورة الكثرة بعين الكثرة الجزئية وجزئية بالعين المقابل
لها لكونها حالة في نفس شخصية كما ان الجواب ما ذكره السيد في حاشية المطالع
من تغاير الجنسين والظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال انما هو عن
الاستناد فهذا الكم المفهوم من كلامهم ان ليس الكثرة صفة للعلم من حيث انه
علم فليتأمل هذا الجعل النزاع لفظيا اراد الشيخ بان توجيه كلام
من قال بالسهل التحقق بوجود الطبائع في الاعيان يقتضي ان يكون النزاع
بينه وبين من يقول بعدم ان يقول بوجود ما ينكر وجوده والنفي
وانيقال بان يقتضي الكلام لان يكون مسئلة في العلم بحث عنه لان البحث
التعرف لاجل مسئلة في العلم على ما تقرر في موضوعه وعدم ملائمة لفظة
قول المقدمة بناء على ان الجزئية كالكم المأخوذ كره المصنف بعد الحكم الاول على ما حكم
عليه بالاول فاذا كان الحكم الاول للشخص فالظاهر ان ثانيا ايضا
كذلك وليس كذلك لان الحكم بالكلي يكفي وجوده اخر وهو ان قصد وجود
الطبيعة في الشخص ونفي الوجود عن الطبيعة باعتبار ذاتها يأبى التوفر
الجزئية الشخص ظاهرا بأبى عن ان المراد من الجزء ما هو جزء الشخص حقيقة او
جاز توجيهها بأبى ان اطلاق الجزء والكل على الحقيقة غلب حتى صار مثل
وجود الطبيعة والمأخوذ مجرد اصطلاح وهو ان المأخوذ من الذات سمي جزءا وان
ذاتا والمأخوذ من العوارض فارقا وعرضيا والكل يكون الجميع
فارقا هذا هذا الاستبعاد لان مذكور في الشفا الموضع منه
نقل كلام الشيخ بخطيئة الشيخ في جعل تحقيق مذهب مشهور قال بوجود الطبائع

ان اشتى فيها موجودة فيها بان كلام الشيخ صريح في ان مراده من وجود الطبيعة من حيث
هي هي ان زيد امر موجود فكذا الجواب انما هو جواب ان والشيخ لا ناظر على كلام
المتن حتى ذكر ان الجعل الاستبدالي استبدالي لان عليه لان الذي على هذا
كان جديرا وعلى قول المقدم وهو جواز ان يكون كم آخر ولذا قال قد استدل
على وجود الطبيعة من ان يكون هذا الاستبدال لان من القائلين بوجود الطبيعة
لا على وجه تام بل تحقيقا قال ولقد ذكرنا في كلام تقدم الطبيعة
حيث هي هي الطبيعة بشرط لا شيء لانا نقول ان المأخوذ لا بشرط شيء
انما يكون هو الطبيعة بشرط لا شيء لانا نقول ان المأخوذ لا بشرط شيء
جزء ومقدم في تحقق المأخوذ بشرط لا شيء وانا فيما لا مادة له شبهة ان
اطلاق المركب عليه مجاز وهو شيء في كلام الاستاد ومن كلام الشيخ مشهور
وايضا الطبيعة لا بشرط شيء وان كان محققا مع المهية بشرط شيء في الوجود
ان ان تعلق ذكر الوجود بالمأخوذ مقدم على تعلقه بالذات بالذات
وقد اشار الى الحالة في تعليقاته على حكم العين والحال قوله ره ثم انها
نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما
نسبة الى زيد على هذا المعنى بان كل الوجود على الوجود الواحد المتعين
على ما هو الظاهر من العبارة فيما الف ما قرر في كتب الجمل من ان اتحاد
الامر في زيد اتحاد بالعين فان غرة غير وجود انما ذات بل بالزمان
وايضا بهذا التحقيق اندفع الاشكال بتقدم الجنس الفصل مع الوحدة
مع اتحادهما في الوجود ويستقيم انه ره ثم يرجع الى هذا الجواب في ذلك
المرضع بل وفيه يرجع اكثر مستمل مع التكلف على ما سيتوضح وكان الداعي
ان تقدم المهية لا بشرط على المهية بشرط شيء كتقدم بالتقدم مثل تقدم
البسيط على المركب لان الاول جزء لذاته حقيقة ومراد من
الجواب ان لا بشرط شيء وبشرط لا شيء في هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح
انما عليه يدل عليه قوله ره تقدم البسيط على المركب ويدل عليه
قوله ره في آخر كلامه على شيء حيث قال فيكون ان يدخل فيها ما يكون مع

من المركب والبسيط يكون مركبا وبسيطا في الخارج او في الذهن او ما يكون مركبا حقيقيا ذات اجزاء بالفعل وما لم يكن فيه اجزاء بالفعل اصلا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى اجزاء ذهنية بل الى اجزاء خارجية وارده بالتقرر من معنى الوجوب بلا مقابل النظري يرتع كلام المتن ويمكن ان يكون كل كثرة فانما تتألف من وحدات معينة مثلا الكثرة الشخصية تتألف من الوحدات الشخصية والكثرة بالافراد تتألف من الوحدات الجزئية فكل كثرة من حيث الافراد كالهيئة الواحد وحدة نوعية فلابد لها من وحدة لا يكون كثيرا بالفعل وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المصنف بما ذكره الشارح وهو المذكور في شرح المقاصد للاشارة اخذنا على انه

الكثرة والجواب قد سبق من ان الامر استحالة ان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه فيه بحث لان المعدوم في الخارج وان كان مسلوبا عن نفسه بحسب الخارج لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن وايضا قد مر ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وان كانت مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر لكن لا يمكن سلبها عن نفسها بحسب المرتبة والاعتبار على ما قرره المستدل ذكره والجواب ان الماهية محمولة بحسب الخارج فاللازم سلبها عنها خارجا لا ذهنا ولا في نفس الامر

اعتبارا فتأمل كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة

بانه يوجهين الاول انه لو كان مناط الاتصاف بها الوجود الخارجي في الحكم وذلك بان يكون الاتصاف بها في الخارج في الحكم لزم تخلف الحكم وهو الاتصاف بالحاجة عن العلة وهي الاتصاف بالامكان بيانه ان الخارج انه لو كان الاتصاف بالحاجة في الخارج لتوقف على الوجود الخارجي للماهية والحال ان الحاجة يتوقف عليها الايجاد فيلزم الامكان علة تامة وجه آخر على ان الحاجة المعلولات الى فيه مؤثرة انه لو كانت عارضة للماهية الخارج لتوقف عليه الوجود الخارجي للماهية لان الحاجة متقدمة على وجود الماهية بمرتبتين وهذا داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات ولابد ان ... عليك الوجه الثاني وان لك في صورة الاتصاف بالامتناع في العقل فان

بالاز

جزم

ينغ

العقلي

الاتصاف بالامتناع لو كان في العقل لتوقف على تقرر الامكان على الوجود للموصوف وهو العقل فيه وايضا الامتناع في الوجود العقلي لو كان الاتصاف في العقل لا فرض وجود الموصوف في العقل مع تقدمه عليه بمرتبتين بمثل ما ذكر ويمكن ان يقال لو كان الامكان علة تامة للاحتياج الى الاتصاف الماهية بالامكان علة تامة لاتصافها بالاحتياج بناء على ان ليس لهما وجود في نفسهما بل وجودهما انما هو وجودهما في محلهما وايضا ما ذكره على اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية الاتصاف بالامكان للاتصاف بالحاجة كان علة فاعلية له اذ العلة التامة البسيط لا يكون غير فاعلية فيلزم ان يكون الفاعل الامر الاجزاء اعتقليا وهذا ابطل عن وردت وفيه ان الحق ان كون الموجود العقلي فاعلا للوجود الخارجي لا ما يكون الذهن ظرفا للنفس فاعلا لما يكون الخارج ظرفا للنفس وان كان كل منهما موجودا عقليا فتأمل لقائل ان يقول اذ ... امتناع الماهية المركبة في حد ذاتها فان قيل القائل لم ينف الاحتياج الذاتي مطلقا في البسيط بل انما نفى الاحتياج الذاتي الى الغير وهو الاحتياج الى الجزء فلا يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى التعرض له كيف ان يجعل مسئلة ويشرع فيها او يستدل عليها ولذا حمل كلام الشارح على ان مقصوده نفي الاحتياج الذاتي مطلقا لكنه التزمه من نفي الاحتياج الى الجزء فيه وعليه ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام لا يقال بحيث قال بل ما هو كما ادعى عليه العبارة ان المركب يحتاج الى ما هل في نفسه بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط يدل على ان مراد القائل ما حمل كلامه عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره ... حاصل الدليل لا حاصل المدعى بقرينة انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي المطلق وهذا اخفى ونبه على نفسه فرق ما مر والاظهر منشأ هذا القول ما قدمناه من ان في بحث ايراد الشبهة

الدعوى

الذي يدعي ثبوته في ان اثر الفاعل هو الوجود بعد ان لم يكن فقد ادعى قبل ان
ان على البسيط يحصل المتبادر عقد ذاتها وان الاثر ليس الذات بل هو بحقيقة
الاحتياج الذي في المركب دون البسيط وان كان هذا المذهب باطلا
باطلا التحقيق ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه
فيتصور الواجب ولا تتصوره متعددة وبهذا يتم على ان تعسير المتبادر
بما ذكر هو وحي بتأويل الوجوب ولا يخفى عليك ان يستفاد منه وجه آخر
القول ان ذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا كثرة له بوجه غير مجعول
والمركب وهو ما عداه مجعول فوجب اما اولا فلان الكلام في الممكن
واما ثانيا فلانه تغيير المسئلة بهذا اذ يرجع حاصله الى ان الواجب لا يحتاج
الى جاعل والممكن يحتاج اليه وجوابه الاول ان قوله وايضا قد اورد
بعد هذا الايراد وهو ان الكلام في الممكن فلا يتم ما ذكره فيه
من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم ورود ما يشعر به
كما ايضا ولا يرد عليك ان ايجاب الاول كما كان وارد وايضا ما ذكره
ره وارد على ما يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا لتوجيه القول ان ذلك
وجواب الذي ذكره مدفوع ورود ما ذكره ولا يدفع ورود ما
يستفاد منه كما يظهر بادنى تامل وعن الثاني انا نختار ان المسئلة الواجب
والممكن حتى تغيير بما يأتي البسيط الحقيقي والمركب الحقيقي ويكون البسيط
الحقيقي غير مجعول والمركب الحقيقي مجعولا فما يحتاج الى ما يأتي من ان البسيط
الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا حتى باعتبار الوجود لا يحتاج الى جاعل فانا
نقيضه وهو ظاهر البطلان او غيره وهو ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك
بين الشيء ونقيضه حتى يحتاج الى فاعل يجعله اياه بل لا يتصور الاحتياج
الى جاعل يجعله ليس نفسه كما لا يخفى وفرض عليه دليل كون المركب مجعولا تامل
الشارح ارد وايضا قد في قد ذاته اه لا يخفى عليك ان هذا
لا يلائم ما سبق في تحرير كلامهم حيث قال الاحتياج اليه في الامكان لو

عدم اقد اشرنا اليه يشير الى ما يوجد في نسخة اي في قد ذاته فان قلت
كلام الشارح ايضا يدل على غير حيث قال واما التقدم بحسب العدم فانما هو
بالنسبة الى بعض الاجزاء وقوله وعدمه اتما ينتقض الى عدم احد اجزاء
اما بما كان قلت كلامه في السؤال والجواب المذكورين بعده كان صريحا
في ان المقتضي كل واحد واحد على ما يستفاد من شرح المقاصد
قالوا ان مراده ههنا بمقتضى العلة المذكورة بعدم متوقف عدم المعلول
الاعدام لان العلة ثابتة للقدر المشترك وقد اورد على هذا الجواب
المستفاد من القدر المشترك بين الاعدام بانه يكون فاعل الوجود
الشخصي وهو عدم الكل المجتمع واجزاؤه كلها معا وهم لم يجوزوه وهكذا
في كلامه متعون عن الشقاء وجب ما يلزم في الاعدام فتعلل الشر
في ذكر ان غير العدم راجع الى نفي غير الوجود على ما يستفاد من شرح
المقاصد للشارح عليه ههنا غير مخفي بل يلزم ان يكون المؤثر في
الواحد الشخصي امورا متعددة كما لا يخفى ان ما ذكره ره من منع
كون عدم الشخصي الغير امرا شخصيا مدفوع ذكر ايضا
واما عدم فرد من افراد معا فان قيل ان عدم جميع افراد الكلي في آن
واحد فالعلة انما تعدم الكل ان كان مجموع الاعدام فهو ممنوع لان
وان كان بعضها دون بعض فمدفوع انه يتحقق ان الترجيح بلا مرجح
لا يتحقق بها الشرط المذكور ان ما يأتي ان شرط عدم بعض آخر
الافراد غير قادح في جواب ما قالوا ان الاعدام تجوز اعدام الافراد
غير عدم مجموع الافراد فان الاول بسلوب متعددة واما ثانيا سلب
واحد متعلق بوجود المجموع الذي يحمل الى المجموع وجود الافراد واما
ثالثا فهو ان بين اجزاء المركب لا يتميز الاحتياج وقع فالقدر المشترك
عدم تجوز الذي كان محل قائله ومتعينا ما ذكرت وعلى الوجه الصحيح
لزوم الخلف واضح للعلة او الترجيح بلا مرجح بلفظ الف واما الشرط
المذكور في قول بمثل ما ذكر واما ثالثا فهو ان استغناء مجموع الافراد

بكون الله تعالى بحيثية لو كان معاً لما هو ذاتي له لكان مستغنياً ولا كذلك في تقدمه
المذكور فقد استغنا الجزء عن الوسط في الثبوت امر متحقق في بعض الامور على
ما مر فيه الكلام وعلى تقدير مغايرة الجزء للكل فظ وعلى تقدير عدم المغايرة
يكون متحد مع الكل في الوجود مستغنياً ايضاً عن الوسط وليس مستغنياً على ان
واو التقدم فقد لم يمكن الجزء ما هو حقيقته يعرف عن الظرف وكل ما يحتاج المذكور
بد او يكون وضع المنع بان التقدم المقرر بالحيثية المذكورة يستلزم احد الامرين
اما حقيقة التقدم او حقيقة العينية والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم
واراد اللازم ومن المعلوم ان القدر المشترك بين التقدم والعينية عليه
الغنى الجزء عن الشيء الجديد ونقول الحيثية لا يستلزم ان تصور ما في

المتنية ج ١

ضمن الكل اجمالا قد يكون لحاظ جزء والشيء متصور بالحيثية تصوراً مفصلاً تاماً
لا مجال للمنع فيه لان ذلك يستلزم كون الجزء متصوراً بالخصوص محفوظاً بالبال والذي
المستفاد من كلامه بل باعتبار انه في الاول اعتبر انحفاظ كل واحد من الكل او
الجزء على ما يناسبه ومن كلامه وفي آثاننا يتيسر عليه انحفاظ كل منفصلاً وهو اعتبر
فيه كون الجزء محفوظاً بالبال بالوحدة اي مرة اخرى حين جعله محمولاً لا نريد
عليه ما لا يندفع عنه وهو انه لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل الجنس و
انحفاظه بالبال كما اذا تعقل النوع وبالحد التام التفصيلي فلا يكفي في الحمل
بل لا بد من انحفاظ الجنس مرة اخرى بالبال فانه لا يتم انحفاظ الجنس من حيث
بالبال مرة لتتم او راك الموضوع ومرة اخرى لتحصيل او راك المحمول كما
نظير ما ذكر في الوجدان وكان في عبارة الشيخ المنقولة ما يشير اليه
ذكر ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب الاكتساب
واشتراط الحكم بالسبب ثم اكتفى في البيان باشتراط السبب الموضوع ان
ما ذكره واحد وذكر بوجهين احدهما ان المراد بوجوب الاكتساب
السبب والقدر المتيقن هو اشتراط السبب فانهما انه لا معنى لوجوب
الاكتساب واشتراط السبب مع كفايتها حال زمان ولا زمان لتصور المهنة
مع الجزء وحفظهما بالبال بشرط تصور البيتية والالتفات من النفس
وغيره من شرائط الادراك فليتأمل مثل الاجتماع اراد

الاتحاد في

الاتحاد في الجوهر فلا فائدة به وعرض كيف اجد الاجتماع وانه قد
الشيخ في الكتاب الثاني اقرار منه بان عرض في موضع بان يوجد الجوهر ممكن
ودفع الدافع بين كلامي الشيخ بان المراد من العرض ما يحتاج جعله داخلاً في قوام
الشخص هو العرض بالنسبة الى الطبيعة الجنس النوع وحمل وكرا لعوارض مشخصة
ذاتي مصرح في الاصطلاح من اقسام العرض لا العرض ولا يأتي في ذلك كون
جزء الجوهر لانه ان يكون جوهراً ويرد عليه ما حمل عليه الاكتساب وكلام الشيخ
على هذا يلزم كون الشخص مركباً من الطبيعة والاعراض وقد ذكر ان الاعراض
انما فصول او مشخصات وكل من الفصل والمشخص جزء مقولان على كثيرين
مقررة في موضوعه وقد يتفق عندهم ان الجزء المحمول للجوهر لا يكون ان يكون
عرضاً ان يستدل به على العرض ما اراد الجوهر بالعكس فكيف يكون الشخص
الجسم الذي هو جوهر مركباً من الجسمية والعرض بعبر مقابل الجوهر والعرض
اراد بالشخص الجسم في العرض لا يلائم حمل ما الشخص ويمكن توجيه كلام الشيخ
بان ملاك الاعراض مغاير عن حقيقة الشخص لكنها واخذة في مفهوم
الشخص وهذه تيه وليست فصولاً ولا مشخصات حتى يكون جزء محمولاً
لملاك الهوية الجوهرية وترد الى المذكور وبما ذكرنا يندفع ما يقال
من كلام الشيخ وهو ان الشيخ ممن قال بان الشخص ليس الا الطبيعة المعينة
وليس هو كما الطبيعة وشيء آخر فكيف يسعى تشخاص ان كلامه صريح
في ان الشخص هو حاصل فيه امور آخر غير الطبيعة وهو الاعراض وذلك لان
ملاك الاعراض عما ما تقتضاه خارجة عن ذات الشخص وحقيقته على ما هو رأي
الشيخ وغيره من المحققين كما تقدم وانما يكون دخولها في هوية الشخص
وان يعتبر دخولها في الدفع بين كلامه الى ان هذا التوجيه لا يدفع
الايراد عن الشيخ لانه جعل البيت والمجموع من قبيل المركب بالحقيقة
الا ان يلتزم كون كل منهما مركباً حقيقياً وليس كذلك محصلاً فتأمل
فان البيت والعشرة قد يتمشى فرد عدم كون
العشرة تتحقق بالقوام والآثار بان الحمل المأخوذ من عشرة مضبوط

اريد بالصدق على امر واحد الصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على امور متعددة
ان لا يصدق على امر واحد اصلا واذا اريد بالصدق على امور متعددة الصدق
عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد ان لا يصدق الا على ذات واحدة
لم يكن شيء من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة اذ القسم الاول لا يتحقق في
الاجزاء المحمولة التي لها افراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيما يحمل على افراد
متعددة فهذا الحمل الا غير التحرير وان كان ابا ما يجب العلم لكنه لما كان اكثر
محذورا لم نتوجه اليه وحمله على الوجه الاول لهذا واعلم ان القسم الاول
اي الاحتمال الاول مختار من قال بوجود الطبائع في الاعيان كما ان الثاني مختار
من قال بنفيها فيها كما يصرح به ره فهذا التحقيق ذكره في الشق الاول من الترديد
الذي ذكره ره ونقول المراد بالامور هو الامر المتحقق في الخارج الذهن او
لا فرض بتعدده بخرفه ذاتيات الاعتبار فمن قال بوجود الطبائع في الاعيان
يقول بانها صور عقلية لمفهومات موجودة في الخارج وهذا يحتمل الامرين احدها
انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انها واحدة و
موجودة بوجود واحد ومن هنا ذكره في بعض تعليقاته ان القول
بوجود الطبائع يقتضي ان يكون الوجود واحدا والموجود متعددا او اراد
بالمتعدد التعدد بحسب العقلي لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول
الذي اختاره القائلون بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا
ثانيهما انها موجودة من حيث انها متعددة وهذا هو القول بان
الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا ومن قال بنفي الطبائع في
الاعيان يقول بانها صور عقلية لامر واحد متحقق في الخارج هو الفرد اذ
ليس في الخارج هناك للمفهومات حقائق وذوات لا من حيث انها واحدة
ولا من حيث انها متكثرة بل هناك الافراد متصلة بجميع الامور الخارجية
في حد ذاته وتسميتها بالجزء يكون من قبيل الاصطلاح الجديد كما
اليه الاشارة وتسميتها ايضا والقول بانها صور عقلية لامر خارجي انما هو

واحدة نخ

على سبيل

على ما مر

على سبيل التجوز وتسميتها ايضا ومعنى قول الشارح انها عين المركب الخارجي
ماهية ووجودا ان ما يتحقق منها في الخارج وهو الفرد الذي يسلب عنه
في حد ذاته تلك الاجزاء متحدة ذاتا ووجودا مع المركب اي ما يسمى مركبا
اصطلاحا وليس في الخارج كذا انها حقائق متغايرة كما في القسم الاول
او غير متغايرة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد والعينية في الخارج
ماهية هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصد بيان مراد
القوم وحمل كلامهم بقدر الامكان على ما هو التحقيق ونسبي ذلك
هو الاحتمال الاول اي ليس بعينه ولا لازماله وتوضيح ما اراده انه
اذا حمل الصور على الصور العقلية واريد بذي الصور على مذهب المحققين
كان موجودية الامور التي هي ذوات الصور بوجود واحد في الخارج
يستلزم موجودية تلك الصور اي من حيث ماهيتها بوجود واحد واما
اذا حمل على المحمولات فوجود الامور التي تصدق عليها تلك المحمولات بوجود
واحد لا يستلزم وجود تلك المحمولات كما في الاحتمال الرابع حيث يقربها
هناك مائين بهذا المذهب فان نفي الكلي الطبيعي في الخارج ووجود
ما صدق عليه الكلي فوجود ذوات الصور في الخارج بوجود واحد لا يستلزم
وجود تلك الصور التي هي الافراد وهذا مراده لا ما توهم ان
الاختلاف بالماهية معتبر في الاحتمال الاول غير معتبر في القسم الاول
واجيب بان عدم التعرض لتغايرها ماهية في القسم الاول لظهوره
او ان الماهية بمعنى الذات بل اختلاف الماهية انما ذكره على سبيل الاستطراد
لا [illegible] كلام الشارح حيث قال وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
تغاير المركب ماهية لا وجودا ولان ما ذكره لا يستفاد من نفس
تقرير الاحتمال الاول بل انما يستفاد مما ذكره بعد تحقيق الموضع
الاستفادة المقصود ذكر التشقيق والترديد له كما يظهر من الرد
وذلك لان التنبيه ذكره في الشق [illegible] عن التطويل الذي
هو الموضوع المركب وفيه ان هذا التوجيه يقتضي ترك الاحتمال
الثاني من القسم الاول كما يظهر من الرد عليه اذ الكلام في

[illegible]

ابتداء

الشيء بالمهيم الثالث فاصطلح في النسبة المأخوذة من المشتق فاثباتها والجزء المحمول
ادعى سهولة الفرق بين الذات والعرض فكان مآله نفي الكثرة عنه فالجزء منه لا
يخفى عليك انه لو حمل الاحتمال الثالث على هذا لم يرد عليه ما اورده والأول اشارة
في الاصطلاح تأمل تم لم يكن الايراد عليه بإثبات ان ملكة المعنى اذ دخل في
المباينة حقيقة وليست مأخوذة من قوامها ولا يرد على هذا التوجيه انه يقتضي
ترك الاحتمال الرابع لما سبق وسيتضح من ان تشبيها بالاجزاء وجود لا صطلاح
والتزم الفاضل به انها خارجة عن قوامها هو اجزاء ذكرها فالحق ان يقال المراد
بالاجزاء المحمولة ما يقابل الجنس والفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحا
حتى يتناول جميع المذاهب بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم تعرضه
القسم الثاني الى الاحتمالين ان الاحتمال الثالث يرجع الى الاحتمال الثاني
من الاحتمالين اللذين ذكرهما اولا وجعل الشارح احتمالا واحدا لان الاحتمال
الرابع على ما ذكره حتى يكون صورة الامر الواحد سواء كانت مأخوذة ومشتقة
من امور متعددة او من امر واحد نحو داخل فيه ومن هذا الفرق بين هذا الحمل
الاحتمال الثاني فقوله لانه عنده راجع الى الاحتمال الثاني على ما ذكرناه
ولا يخفى عليك انه خرج عن المناقشة في رجوعه اليه بناء على نقل عنه ولو حمل
على الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة التي ذكرها الشارح فان فيه تجمعه
كما لا يخفى كيف والمعتبر في الاحتمال الثاني ان يكون صورة الامور المتعددة
وفي الثالث ان يكون صورة الامر الواحد هذا ويمكن ان يقال في وجه ترك
التقسيم ان الاخذ من الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره هو الاخذ المشتق
من المشتق منه لان الاخذ من الامر الواحد بمعنى انتزاعه منه وعندي هذا
ظاهر ان قول الشارح ويقرب منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان مأخوذين
من اجزاء خارجية تحمل نظرا الى ان الاخذ في هذا القول بمعنى الانتزاع
من اجزاء خارجية وفي الاحتمال الثالث بمعنى الاشتقاق من مبادئها
المتعددة في الخارج وابن هذا من ذلك كان معنى قولك الثوب
الابيض الثوب الشيء الابيض المراد بالابيض هو الشاعت وعدده
وهو الذي يعبر عنه بالفارسية سفيد فالحاصل غرضه انا نعلم بالبداهة

تام

لنفاير

الباجي

ان لبيس في توصيف الثوب بالابيض تكرر الموصوف انه لا يظهر في العموم والاطلاق
الخصوص صح انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار
وتسميته بالعرض هذا الظاهر منقوض بالصوت الجسمية والنوعية فانها
هذه الصفة كلها عارضة بها ان اراد في المراد ان التابعية في الوجود والمفهوم
بالقياس الى المادة ليست كذلك بل الامر بالعكس كما هو المشهور ومن
المتأخرين الشيخ محقق الشارح في جميع الاعراض الغير اللازمة كالابيض
والنبوة عن النسبة بالوحدة ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق
وهي مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور النزاع وعبر عن اللون بالملون
ليصير صريحا في المغايرة بالذات للمشتق ورد بالمعنى الذي اخذ منه المعنى
المغاير بالذات للمشتق واشار في جواب السؤال الى ان الفرق بينها
الوصف والعرض بالاعتبار على ما حققه ليس كما نقله الشيخ والشارح
من الفاضل هو اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما
على ما لم يفرق بينهما على انه اراد بالمغايرة الاعتبار بمعنى ان هذه
المغايرة عند النظر الدقيق يرجع الى المغايرة بالذات لانها مثل
المغايرة بين المادة والجنس بل فيه اشارة الى الفاضل ان
يقول مراد الشارح انه لا اشكال في هذا الاحتمال سوى ما ذكره
التي اورده لا يرد على تخصيص الاحتمال بل اعتبار دفع ما اختاره
من نفي وجود الكلي الطبيعي الخارج وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول
ينفون وجود الكلي الطبيعي معناه انه اختار هذا الاحتمال ذهابا
الى نفي وجود الكلي الطبيعي لا ان هذا النفي يلزم من اختيار هذا
هذا اوانه بما قررناه عند تحرير الاحتمالات يمكنك دفع هذا الاشكال
الشارح والا لزم ادراج المتباينة في المتباينة يمكن ان يقال
المقسم الكبير الاجزاء في المتباينة والمتداخلة ولهذا لم يقل انها او الا
على ما فيه تقدم والعدول عن العبارة الاولى الى ان تنزيل
انها شايع في مقام الحصر والتقسيم ربما يشعر بان مقصوده عدم الحصر

سبحان

159

منع المكوّ فقط انه ان هذه العبارة اي عبارة المتن كلام مدلل تمام منع الحكم لم يدل علا
منع الكلوانية نحو كونه في صدد ضبط اجزاء الماهية وانه لو كان ههنا شيء اخر لبين ان
ذكره ربما يشعر بمنع الكلو فتامل   الشرح كان الجنس كالمادة في ان الشيء اي
المركب حاصل معها بالقوة قدم لم يره وبحصول المركب حصوله اي انه يمكن ان يحصل في
كل واحد من الجنس الفصل بدون الاخر وبدون المركب بل اراد الحصول في الخارج
وذلك لانه لا يجب تحقق النوع المعين عند تحقق الجنس في الخارج اذ يجوز ان يكون
تحققه في ضمن نوع اخر ولكن يجب تحققه عند تحقق فصله وهذا ايضا يدل علي ان الجنس
اعم من النوع والفصل مساو له   الشرح فالفصل علة لتقوم الجنس في الذهن
نوع تحصيل اذ كما ان الفصل علة لتعين مهيات الجنس فالجنس علة لتعيين مهيات الفصل
كتقومه نوعا وجنسه فقوام الفصل علة الجنس لان الجنس لا يصح علي هذا التوجيه اللام
الا ان تخصيص بعض الصفات كالتعيين ورفع الابهام وفيه تكلف والاظهر ان
يحمل التقوم علي ما هو بحسب الذات فان الجنس باعتبار تحققه في ضمن المادة معلول للفصل
باعتبار تحققه في ضمن الصورة اذ الصورة الجسمية شريكة الفاعل الهيولي علا
تقرير والصورة النوعية علة لتحصيل الهيولي في ذاتها وتقومها نوعا فاني وقت
يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان يكون الفصل ماخوذا من الهيئة العرضية
لا من الصورة الجوهرية وايضا هذا الحكم لا يجري الا في هذا التوجيه اذ لا تحقق المركب
العقلي بدون الخارجي فالجواب عن الاول انه قد مر ان الاشارة الي ان التحقيق
ان النوعية الحقيقية لا يحصل الجوهر والعرض وعن الثاني انه قد مر ايضا ان
المركب العقلي الذي لا يكون تركيبه كذا والمركب الخارجي لا يكون مركبا في
حقيقته واطلاق المركب عليه بطريق التجوز وقد اومي اليه الشيخ ايضا كما مر
الشرح واما ثانيا فلجواز ان يكون مساويا للاعم فعلي هذا التحقيق اعم
الذاتيات في كلام الشيخ علي ذاتي كان اعم في الحقيقة ولا ذاتي اعم منه علا قياس
ما مر في تمام المشترك فان بعض ما لا مشترك خارجا منه منعا للابهام في الشرح
الاعتبارات علي ما نقل المصنف ويتوجه منع الاخر علي تقدير تجويز التركيب من
امرين متساويين بان يقال لم لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لدل علي الماهية المشتركة لجواز

الا يكون

ان يكون هناك ذاتي اخر مساو له بان يكون النوع او الجنس العالي مركبا من
امرين متساويين ولو قيل لا يجوز ان يكون عمومه لعروضه للنوع الا اخر فهو
البحث الذي سيذكره الشرح هذا تمام ما ذكر في الشفاء من ان الجنس مبني علي
الفصول المقومة ما لا يتم انه لا يستقيم علا تجويز التركيب من امرين متساويين
فهذا الكلام انه مبني علا نفي التركيب المذكور ولا يذهب عليك انه اذا
حمل اعم الذاتيات في كلام الشيخ علي ما لا ذاتي اعم منه يصير تقرير السند الشرح
مشتملا علا مزاوجة ان المطلوب لا اعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات
بهذا المعني فيعد نفي كونه اعم الذاتيات لا ينفي اثبات ما يستلزمه وهو كونه
مساويا لاعم الذاتيات في حمل كلام الشفاء ان يحمل الاعم علي معناه المتبادر
اي ما يكون اعم من جميع الذاتيات غيره وتقرير المنع والسند بانه لا يلزم من عدم
كونه اعم الذاتيات ان يكون اخص من اخر اذ لو لا لجاز ان لا يكون في النوع
المفروض ذاتي اعم اخص بان يكون النوع مركبا من امرين متساويين
واما ثانيا فبان يكون هناك اعم في الجملة يكون ذلك الاعم مركبا من امرين
متساويين فكل واحد من الامرين المتساويين اي كل جزء التصور بان
لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير وليس اخص منه انه وايضا في هذا الحمل
لا حاجة في تصحيح قول الشيخ وان لم يدل علي الماهية المشتركة الي اخراج علي
امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين لان الاعم بهذا التفسير لا بد ان
يكون تمام المشترك والا يلزم الشرح علي ما هو المشهور   الشرح فهو اما
مساو له او اخص منه هذا الحصر مما يشبق الشرح الاحتمال ان لا يكون
هناك ذاتي اعم بان يكون الماهية النوعية مركبة من امرين متساويين و
الامام قد جوز تركيب الجنس العالي من امرين متساويين فلا يجوز في الماهية النوعية
الا انه لم يحصر علي تقدير تحقق اعم الذاتيات   الشرح وذلك و
لا هو ما يصلح لتمييزه اي تمييز الشيء والذي هو المركب الا ان اريد به
الا ان كل   الشرح فان اشتراكه في الوجود ان حمل كلامه علي العموم
من جنس الفصل الاخر الجنس العالي بالنسبة الي الماهية النوعية اذا كان
مركبا من امور متساوية كما جوزه الامام وان حمل علي ما ذكرنا وليس كل

والصواب م

كونه الاعم مثلا ذاتيا للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين الماهية
لم يكن ذاتيا للاخص لم يكن الاخص تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك
النوع وإذا كان ذاتيا للاخص كان لاختلاف الموازين وانما عاقرته الشركة
من انهما جنسان لا يكون احدهما جنسا للآخر فيجوز ان يكون
الاعم ذاتيا لهذا النوع وللاخص ايضا لكن لا يكون جنسا له فلا يلزم ابطال
ذلك وتعقل في ابطاله لو كان الاعم جزء الاخص ولم يكن تمام المشترك
بينه وبين نوع ما تباينا بين ومن المعلوم انه جزء مشترك بينه وبين النوع
الذي كان الاعم جنسا للماهية باقيا بيس اليه فلو لم يتحقق جزء مشترك آخر
بينهما كان جنسا للاخص هف وان لم يكن ذلك الجزء مشتركا بين الماهية
وبين ذلك النوع فلم يكن الاعم تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع
هف وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان متباينان للماهية احدهما
كان الاعم ذاتيا له تمام المشترك بين الماهية وبينه وتحقق فيه الاخص
ايضا لكن على سبيل العروض لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا له
بهذا التقدير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص ونوع مباين له
الا كونه تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مباين له معتبر في الجنسية
وكان النوع الآخر يتحقق فيه الاعم على ان يكون عرضيا له ولم يتحقق
فيه الاخص اصلا تحقيقا لعمومه ولا ينفع الجواب بان المراد من العموم
ان يتحقق الاعم في نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وبهما
ليس كذلك اذ هذا الجعل الصورة المذكورة وانطلاق قسم الث و
وتجويزه انه لا يلزم ان يكون كل مهما عرضيا للنوع الذي كان النوع تمام
المشترك بين الماهية وبينه كما ذكر فيما قبل الشركة كان يكون
الاعم مطلقا فيه نظر لانه اذا كان احدهما اعم مطلقا من الآخر فاذا
اجرى الكلام في الاعم بان يخصله بالفصل وبالاخص والاخص لما

كان مبهما لم يكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحقق في غيره
فيلزم ان يكون تحصيل كل مبهما غايته تحصيل الآخر فيلزم الدور
اكثر ان في الاخص لما كان لم تحصيل في غيره بلا دخلية الا تمام
الى التحصيل والجنس الآخر بخصوصه من حيث الذات فلو تحصل الاعم به
مع التحصيل لم يلزم الا توقف تحصيل الاعم على تحصيل الاخص في غيره
لا على تحصيله هي اصل له بالا تمام و التركيب حتى يلزم الدور و انما اذا
اجرى الكلام في الاخص بان يخصله بالاعم والفصل و تمام بالاعم
تحصيل في غيره قبل التركيب فيلزم على تقدير توقف الاخص
عليه توقفه على تحصيله هي اصل بالتركيب فيلزم الدور لم يتوهم ما ذكر
الشيخ في اثيره وعليه اعتراض آخر لا اختصاص لهذا الاعتراض
بهذا التقرير لانه بان يقال هذا الاعتراض مبني على ان يراد بالتحصيل
الابهام وقد عبر المراد في هذا التقرير بانه رفع الابهام حيث اشار

كون تشخص السبب هو السبب وقد عرفت اشتراكه الوجود وان تشخص السبب لتأثيره الاتكار
ولا يمكن ورود التسلسل في تشخص السبب بل لا بد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت والا
لزم ان يكون التسلسل تشخيصا ان قال الشيء المتشخص في تشخص وراد لزم التسلسل
اليه من علته لانه اذا كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون الا لازم
عدم امكان زوال ذلك التشخص من تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة تتحقق
في زمان لم يتحقق فيها ذلك التشخص لا ان تحقق ذلك التشخص في جميع افراد
تلك الطبيعة لا تعقل اذا كانت الطبيعة علة مستقلة للتشخص المفرد لكان
هذا التشخص لازما لتلك الماهية ولا يمكن من حيث هي بلا اشتراط امر آخر
لا يمكن عدم انفكاك فرد منها عن ذلك اللازم بل معقول العقل لما كانت لازمة
لنفس الماهية كانت لازمة لكل فرد منها فكل فرد يكون ظرفا لذلك التشخص وان
يكون هذا في الاخير فتأمل   فانه متقدم على المحل عندهم بحسب الوجود وهذا
موضوع عنهم لان مراده من الاحتياج الى المحل اعم من ان يكون في الوجود
او في التشخص وحال الجوهري وان لم يحتج الى المحل في الوجود واحتاج اليه
في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن ان يجوز ان يكون التشخص كل واحد
من الحال والمحل بذات الآخر على ما ذكره الامام في شرح الاشارات انه يجوز
ان التشخص كل جزء من الهيولى والصورة بذات الآخر فتأمل فيه ثم ههنا احتمال
آخر وهو ان هذا الامر حال في ماهيته وذلك التشخص لا في تشخص التشخص بل يكون
بانه محل حتى يندفع هذا الاحتمال   ويتعدد الى ما جعلها العقل
تماثل المواد ولم يتبين كان جعلا اخر امغر وعاضده ان لما ذكر على انه مذهبهم
حتى يكون كلاما جدليا ادعى ان الانقلاب يدل عليه وانه قطعي كلي
برهانيا حتى يندفع النظر المذكور ولعله دال على امكان توجيه قال والاولى
اشارة اليه وقوله اذ لو كان دليل لتكثر المواد المختلفة بنوع كما لا ادرجه
دليلا على ان تكثر المواد المتماثلة بسبب مواد او لا بسبب الماهية للزم
التسلسل غير ملائم اذ بعد فرض كون المواد متكثرة متماثلة لا يمكن ان يكون

نوعها منحصرا في شخصها   وهل هذا الا صريح ان التعين والكون بان ان فرض
الجواب عما اورده صاحب المواقف ان علة التشخص الى المادة امور عارضة لها
على ذلك التشخص بمقارنة تشخصها او نحو معلوم ان مراده من قولهم علة التشخص
لا يجوز ان يكون امرا عارضا الا في التشخص ان علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا
حالا في التشخص التشخص بهذا التشخص لا تشخص آخر لانه في الحقيقة يكون حالا
حالا في تشخص آخر   ولا يرد ما اورده صاحب المواقف انه وارد
لان ما اورده صاحب المواقف مبني على ما هو المتعارف ايراده عليه وهو
ان المادة في الاشياء الصغيرة متكثرة بالتشخص فاذا تقرر انها تتخصص
واحد لا يتكثر بالذات انما يتكثر اعراضه فسقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد
عليه ما اورده وقوله اضم اشارة الى انه يرد ما اورده على الصور المذكورة
وان كان يندفع الجواب التشخص فان قيل يجري خلاصة ما ذكره في تكثر
اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية لانه لما جاز ان يكون تلك
الصور متكثرة بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم لا
يجوز ان يكون تكثر افراد الماهية النوعية بسبب الاستعدادات المتعاقبة
على الماهية غير حاجة الى المادة قلنا ينبغي ان يندفع هذا بما ذكره الشيخ ان
الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني على
ان المادة لها تشخص واحد على ما ذكره من ان الاستعدادات
وان كانت متعددة لكنها واردة على تشخص واحد وكون العوارض
الواردة على تشخص متشخصا بعوارض اخر فائدة بعد ما علم ذلك التشخص
ليس مما ينبغي عند العقل لاشتراكه في المحل بخلاف الاستعدادات
الواردة على تشخص آخر من تلك الماهية وليس هذا الا مثل ان يكون
اعراض زيد متشخصا بعمرو والذي يوضحه وجوده ولا يذهب عليك ان
ان هذا الكلام مبني على كون المادة متشخصا واحدا وكلام المجيب كان
مبنيا على تعدد الشخص فلهذا اورد صاحب المواقف الايراد
عليه   انها لوازم التشخصات الحقيقية الاولى ان يقول على

المتقابلين بالذات ان تجويز العقل تجرد هذا مطلقا اذ قيس الى الموضوع وواحد منه كلي
وواحد منها فيه بلا واسطة الا وكذلك في الوحدة والكثرة الشخصيتين لانهما
لم يكونا عين الجزئية والكلية لكن الجزئية والكلية لازمان لهما وبان لهما [illegible]
ان فكما لم يجوز العقل كون الجزئي بعينه كليا لم يجوز ان يعتبر بما هو موضوع لاحدهما
الى ما هو موضوع لما هو لازم [illegible] والكلي وانت خبير بان هذا البيان
المنقول من كلامه ره يبقى في المقام شيئا احدهما ان المدعى عدم التقابل
بالذات بين مطلق الوحدة والكثرة وذلك البيان كما ترى لا يجري الا
في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك وجوه ان المتقابلين بالذات يجب ان
يجوز العقل وقوع كل واحد منهما في ذات موضوع واحد اذا قيس [illegible]
ان يتحقق تقابل بالذات بين الجزئية والكلية بل هذا فيهما اظهر من الوحدة
الشخصية والكثرة الشخصية اذ عدم التجويز فيهما بالذات وفي الوحدة [illegible]
والكثرة الشخصية بالواسطة فتامل ثم اقول ان ما ذكره الشيخ بقوله وكلما
لا الذي في النقض ايضا اذ اقول انه لا يندفع النقض به وعلى قوله الا ان المتقدم
الى الماء وهذه الشخصية محفوظة مناقشة ظاهرة وهي ان ذلك خلاف
ما ذهب اليه [illegible] ولكن المتقدم انه لا يعتبر كليا [illegible]
انها غير باقية متعددة ولم يزل ايضا خلاصة كلام الشيخ انه ان اريد بالصورة
الاولى الصورة المستدل [illegible] الكثرة على وصف الكثرة على
ما هو [illegible] صورة تامة تكون موضوع الكثرة والوحدة شيئا واحدا
غير الاولى [illegible] الى انها غير باقية بقوله ولم يزل ايضا
وان اراد انها باقية تشخصها بحال الصورة الا ان [illegible] الملازمة
على هذا التقدير لجواز ان يكون الاشياء باقية متشخصها [illegible]
الكثرة وبما قررنا اندفع ان هذه صورة وذلك صورة اخرى [illegible]
[illegible] منها بحيث لا يبقى قابل [illegible]
لطيفا [illegible] ان المراد بالآثار الصورة الجسمية الا انه [illegible] عليها
احدهما تقرب لكلام الشيخ الى الصواب ودفع لما قيل [illegible] الوارد
عليه بانه لا يلزم الانعدام بالمرة عند التفرق اي الانعدام بجميع اجزائه.

بواسطة [illegible] لها [illegible]

وبعينه ما ذكر مع الكلام المشهور وهو ان الهيولى [illegible] وذلك بان مراد
الشيخ بانعدام الاثر بالمرة انعدام صورته ثم دفع كلام الشيخ بان الاثر
بالمرة الذي هو صحيح ان لا يبقى بعينه ولا قابله ايضا وههنا بقي قابله
الذي هو الهيولى وثانيهما انه لو انعدما بذكره الشيخ من قوله فان قيل الخ
لان ما ذكره على حمل الاثر على الصورة الجسمية فتامل ولا يتوجه المنع
عليه لانه [illegible] ان هنا مقام الاستدلال لا مقام المنع [illegible]
في ان وقع هذا الكلام بطريق التجويز والمنع في دفع النقض فنظر الخ
كلام الشيخ ليس [illegible] على المنع كما يشعر به كلامه ره لكن ما ذكره [illegible]
دفع ما ذكره الشيخ بان كلامه هو [illegible] على مذهب المشائين [illegible]
الهيولى لو تم لدل على وجود امرين واحد بالذات ولا كثير بالذات
بالمعنى المقابل للاتصاف بالوحدة [illegible] انه لو اتصف باحدهما
بالذات او بالعرض لا يمتنع [illegible] بالاثر كالصورة [illegible]
فالمناقشة لو توجهت فانما تتوجه على [illegible] اثبات الهيولى فيرجع
الى المنع المشهور وليس فيها [illegible] واشار بقوله وقد نقل [illegible]
عن الفارابي [illegible] تحقيق ذلك الى ما ذكره [illegible] الوحدة
والتشخص والوجود وبقوله [illegible]
[illegible] التحقيق للفارابي [illegible] الوحدة الشخصية التي
للهيولى باقية لم تزل بالانفصال وقد صرح بذلك بقوله فالهيولى
في الاحوال مستحفظة الخ وخلاصة الكلام ان الجسم اذا طرأ عليه
الانفصال انعدم صورته الجسمية الشخصية لا هيولاه [illegible] الشخصية
[illegible] والهيولى [illegible] تشخصها وذلك لان الصورة الجسمية متحيزة
بالذات ولا شك ان المتحيز في هذا الحيز غير المتحيز في ذلك الاخر
فيصير تشخصان بعد ان كان تشخصا واحدا وذلك بخلاف الهيولى
لانها غير متحيزة الا بتبعية الصورة والهيولى لا تتكثر بالتشخص بالانفصال
بل الموجود منها في هذا الحيز والموجود منها في حيز اخر [illegible]

ذكر الشيخ ... يبقى ان في سوق كلام الشيخ ههنا تشويشا لان قوله وكذا بعض عبارة مشهور بين المقابل في الامر فيه انظر ان كلام الشيخ ينبغي ان يكون هكذا والذي ليس بكثير يجزء قابل في القسم وهو المتقابل بالذات في لا يبقى تشويش اصلا في تخصيص القليل المرضي بالكثير الحقيقي اذ يكون الضد بطلان الضد بالذات او لا فرق في النقصان والمشهور ... فظهر انه لا يرد قول على كلام الشيخ شيء مما ذكره ثم قال

ان جعل المقابل المشهور غير داخل في اقسام المقابل بالذات قال

كما في وحدة نسبة النفس الى البدن بعد القسم غير منحصر في الوحدة بالنسبة اي ان يكون جهة الوحدة هي النسبة بل النفس والبدن في انفسهما واحد من حيث اشتراكهما في مفهوم الاثنين فقط من حيث اشتراكهما في مفهوم الاثنين واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم البين اثنان واحد عرضي واعلم ان في صورة كون معروض الوحدة والكثرة واحدا تتحقق اقسام اخر وذكر بان يكون جهة الوحدة تقوما واحد معروضها بالطبع مثلا واحد معروض للاكثر كالنسبة الى الاثنين واثنان مكث او ذوا بعد احدهما عارضيا للاكثر وجنسا للاخر فصلا للاكثر او جنسا لاحدهما نوعا للاكثر او فصلا لاحدهما نوعا للاكثر او خواصا غير مجعول اليها كثيرين شركين في جداء واحد لكنهم لم يعتبروها ولا يكون كذلك في صاعف النسبة لان المقسم هو جهة الوحدة المعتبرة في قول

وكون اطلاق المدبر على النفس والملك ... لانا في الجواب كون جهة الوحدة هي المدبر لا التدبير وهو لا يطلق بحسب العرف والشرع على النسبتين وبطلق على النفس والملك ... الفوق لانه مردود بان حكم العرف في المباحث العقلية غير مستقيم بل يجب ههنا حكم العقل والرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة مجعولة عندها كما هو العقل عند عدم الاطلاق عند العرف والشرع لا نقول ان كل مجعول عليها عند العقل وحسب النفس الامر فالجواب بهذا لان ذاك وهو الذي ذكر بقوله لانا نقول وانت خبير بان بعد تقرير الشارح بان جهة الوحدة هي المدبر عما في كثير من النسخ لا وقع

لهذا السؤال في كتابه الى الجواب وذلك بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا بهذا القسم غير مذكور في الشرح او يكون احدهما عارضا في الواقع والاخر هو الذي هو الوجود وافراده القسم من مجعول الواحد مجعول عارضي على ان الشيء يتحقق بكثير ما هذه الصورة التركيبية جهة الوحدة فيها هي الوجود وهو الذي عبر عنه المقدم بقوله التوجود وتقييده بان يكون غرضا بيانيا على ما توهم من ان اتحاد ذوات الخ هو اتحاد بالذات واتحاد الوصفية هو اتحاد بالعرض وقد نقل عنه بهذا الكلام من الشرح بيانا للاستفادة كون الحمل في الآيات اتحادا بالذات والوصفيات اتحادا بالعرض مع ان الشيخ لم يذكر هذا القسم في آخر الفصل حيث اعاد التقسيم المذكور ثم جعل المقسم ههنا الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول ليس بكثير بالعدد ولا يخفى ان نقضه بين ذكره وكلام المقسم يقتضي تأمل لان المقسم لم يذكر ان الواحد بالذات اما فيحتمل ان يكون الواحد بالذات عنده منع مانعا للحكم الذي سماه واحدا عرضيا وجعل الواحد بالذات مقابلا للواحد بالعرض لا الكثير حتى دخل في الواحد بالعرض فان قلت لعل قول الشيخ بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا الخ تمثيل للتوضيح وبيان لما ذا كان الحمل غير الحمل لا يدخل في الواحد بالعرض مما ذكر فلت هذا خلاف ما فهم من اكثر الشراح بل ظاهر قوله والوحدة التي بهذا التقسيم هي التي توجد في الاشياء المتغايرة بالذات والوحدة التي هو الاكثر تغاير مستقيم لان هذا القول محمول على مطلق الحمل الشامل للعقلي على ما نقرر به الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالذات بسيطة مجعولة حيث قال بان يكون اتصالا قائما في محمول غير البسيطة لانا نقول لا يكون انواع الواحد بالذات كما هو الظاهر يمكن ان يقال لعل الشيخ جعل البسيطة ذاتية للبسيطين كالناطق للانسان وفي كل منهما قوى ان اراد بالبسيط الواحد بالنوع والبسيط بالفصل فكما لا يتوقف ان ادراك الواحد بالذات كذلك

يعني ان

١٧٥

ولا نقول ان الشارح انما حمل اسم كانت عبارة على جهة الكثرة وخبرها موضوعات ومحمولات
صار حاصل الكلام انقسم جهة الكثرة الى الثلاث ولا يخفى حسن استعمال الى
الثلاث ونحوه كما في سائر التقسيمات وانا انما حمل اسم كانت قول المصنف موضوعات
او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة يتحقق
اما الموضوعات او المحمولات يتوهم ان في هذه الصورة يتحقق جميع ذلك ان الاشتراك فيها لم
تكن الثلاث ويمكن تقويته بكلام الشارح اذ قيل عنه كتحقق الحمل ان يتحقق اما الا
ان الوجه الحسن كثير الثلاث فيه وذكر لان المثال وهو هذه العبارة يتحقق
الثلاث وهذا في الحمل الحسي لا الثلاث وفيها فيه ان الثلاث ومنها ما يجب الحمل الحسي
او التخصيص ونحوه [illegible] الثلاث وفي المثال الذي يعطل [illegible] كان الافراد
بالفعل وكل صدق [illegible] الفعل [illegible] ذلك ان الموضوع
والتقسيم [illegible] الثلاث [illegible] ان نسبة الوحدة الى ما
ذكره الشارح [illegible] الشارح اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام
ولا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام ان
عدم الانقسام تمام ماهيته وحقيقته لا انه لا يصدق عليه مفهوم سوى مفهوم
عدم الانقسام ضرورة صدق المفهومات الكثيرة عليها [illegible] عليه التعريف
يصح او راجع الى التقسيم الذي هو صريح الوحدة التي لا يكون موردا
الكثرة فان حقيقة الشيء لا يكون عارضا له والجواب ان بعض المفهومات
قد يصدق على افرادها بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى الحقيقة
الموجودة فالوحدة الجزئية كما يصدق عليها الوحدة على انها حقيقتها
كذلك يصدق عليها الواحدة وذلك يقتضي ان يكون التقسيم [illegible]
حقيقتها وانه لا يمكن ان يكون الوحدة القائمة بالغير واحدة بذاتها
على ما قرر فتدبر قال الشارح اي وحدة اي تشخص من اقسام الوحدة
انظر انه وقع في النسخة التي وصلت الى الشارح لفظ شخصية كما في الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح ان يحمل الذات الذي هو مفهوم مجرد عدم الانقسام
عين مفهوم الوحدة الشخصية ولا ان يحمل انه ما يصدق عليه هذا المفهوم

وذلك

وذلك لان الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة
الشخصية اذ جميع اقسام الوحدة كذلك سواء كانت شخصية ام لا
فلا يصدق على انه شخص او بالشخص ولا يذهب عليك ان كلام الجليل
وكلام الاستاد في هذا الموضع مبني على انها ايضا فلا يكون تعريفا
الوحدة الشخصية الا ان الظاهر ان مراد الشارح انه اراد حمل موضوع مجرد عدم
الانقسام على مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى توجيه الى ان هذا ليس حمل
حمل الوحدة الشخصية عليها لا بان يحمل هذا المفهوم على مفهوم الوحدة الشخصية
وهو ظاهر وانما بان يحمل هو ما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك
لان مفهوم عدم الانقسام وان كان من حيث الذات لكنه من حيث
الافراد مفهوم [illegible] ما هو اعم من مفهوم الوحدة
الشخصية والقول بانه من قبيل ان يحمل مفهوم الحيوان على ما صدق عليه
الانسان والاشكال في [illegible] الوجود [illegible] وقول الشارح
بكمال اشارة الى انه يحمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا
يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا بخلاف ما اذا حمل عبارة من
ذات عدم الانقسام وفرده كما نقلنا اولا وان لم يصح حمل
الوحدة الشخصية عليه بان يحمل انه هو مفهوم الوحدة الشخصية على ما هو
اليه لكن يصح الحمل بان يحمل هو ما يصدق عليه الوحدة الشخصية ثم
ان الشارح فهم كون مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية
من قول القائل اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام حيث لم
يقل موضوع حقيقته مجرد مفهوم عدم الانقسام لا من كون الاضافة
بيانية ولا من قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه فسره
بقوله معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم مجرد عدم الانقسام
وقوله وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام
ليس معناه ان يكون الاضافة بيانية يقتضي ذلك في الواقع
حتى يرد عليه انه خلاف الواقع اذ لا خلاف في كون اضافة تمام الى

ان يشتمل المفهوم على ما هو المغاير لما منه وبما قررنا كلام الكشاف فيما عنه ما اورده عليه ثم بما اوردوه هناك في الجواب لا يليق تتميم نوجه كلام الشارح فيما عنه نظر الكشف يعلم ههنا تأمل وهو ان اضافة الوجود والذات الى الكلي ليست بيانية بل لامية فاذا قيل فرد الانسان او ذاته فتقديره فرد له او ذات له فاذا قال انكر ان مراد العلم مطلق الوحدة الشخصية توجيه للشرط بانه يتوقف على توجيه مباشرته نظرا وهي ان ذات عدم الانقسام فرده لما كانت وحدة قائمة بشيء خاص يكون اضافته الى ذلك الشيء فيقال وحدة لشخص مثلا ولو قال الكشاف ان لا يتم ههنا شيء فالمعنى انه ههنا اما ان يكون معروضا للوحدة يكون الوحدة عارضا عن حقيقته متصفا ذلك الشيء بها بخلاف ما اذا قيل شخص واحد او مفارق واحد لم يتوهم المباشرة عليه فرد او لا يخفى ان الواحد الذي لم ينقسم يوجد ما اخص من الواحد الشخصي فيصدق على كل واحد من الاشخاص المكررة فقوله وهو الواحد الشخصي اي المستحيل محل نظر لتقرر بان المراد الواحد الذي لا يجب ان ينقسم عما بالفعل وهو يصدق عليه المفهوم على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي فمع تقدير صحته غير مجد اذ غاية ما في ذكره على تقدير التسليم المساواة بين المفهومين في التصدق فلا الاكتفاء في المفهوم وكلام مرتع في الكفاية قال اي الشارح العلامة ان قيل ما ذكر من المفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يجب ان ينقسم ولم يحفظ ههنا العنوان والحكم بالكفاية انما هو بين ما عبر به عن الواحد الذي لا ينقسم وبين المفهوم الواحد الشخصي وليس كذلك اذ المراد بالمعبر من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم مأخوذا بشرط شيء او لا شيء بقوله ولم يذكر بالحقيقة بتفصيل اعتبارات المفهوم الى وضع ما ربما يتوهم ههنا من انه يلزم تتميم الشيء الى نفسه الى غيره بان المنقسم ههنا باعتبار المفهوم الواحد الشخصي بالذات باعتباره ان الانطلاق او الخلط ولا يخفى عليك ان ما لا يكون التقسيم عارضا الخروج باعتبار التجريد عنه الا ان يتم المتتمم ضبط اعتباراته

التي يتعلق بها القوى العالي او لان غرض يتعلق باعتباراتها هي ذواتا قابل او يكون وضع قوم بتتميم الشيء الى نفسه وغيره بوجهين آخرين احدهما ان المنقسم ما صدق عليه مفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون صدقا ذاتيا او عرضيا ولا يمكن في تتميم الشيء الى نفسه بهذا المفهوم والى افراده وفيها ان المنقسم ما يستحيل الواحد الشخصي سواء كان نفس المفهوم او فرده وفرض تطبيق كلام المتن عليه ان المراد بالموضوع قابل الحمل اي ما صدق عليه هذا المفهوم وارده باضافته الى محمول علم ان لا ينقسم انه نفسه وغيره وبما ظهر انه يمكن حمل كلام صاحب التسهيل على توجيه الايضاح وبيان تحمل المغايرة المستفادة من قوله المفهوم على المغايرة الاعتبارية وفي لا يمكن في قوله التعريفي في كلامه وتتميم غير ايراد الشكر ثم انه لو كان حمل الشيء على نفسه مرجوحا فالواحد الذي لا ينقسم يوجد اي هذا المفهوم يصدق على نفسه بعض افراده ولا يخفى ان ذكره ان يصدق عليه لتتميمه بعض انه يتصف به او تتميم مغايرة نحوي لحمل الاتحقق المغايرة كما في مثال الزنا والا فالمفهوم واقعا موجود ولا يمكن انها صادقة على نفسها بل يمتنع انها بتمتنع نفسها ويصدق نقيضها عليها بعض انها متصفة بها وعند ذكره ظهر انه يكفي في المناقضة الوحدة الثمان المشهورة بل الاولى فيه من وحدة محل الاتم وان لزم اجتماع النقيضين في هذه الصورة فتأمل

فلا يتناول المفهوم الواحد الشخصي اي لا يحمل عليه لا يحمل الشيء على نفسه ولا يحمل الشيء على جزئه واما الاول فلان موضوع الوحدة الذي لا يكون موضوعا للكثرة ليس مفهوم الواحد الشخصي تمام غاية الامر ان يوجد افراده موضوعا لها

الوحدة الذي لا يجب ان يكون موضوعا للكثرة قد مر منه ان الاذات مطلقا فارجاع مفهوم المشتق واما ان في فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير فرجيب الافراد فلا يصدق

يصدق على المفهوم صدقا عرضيا يكون المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا
الكثرة كما هو الظاهر وصرف الكلام عن الظاهر بجعل المقسم مفهوم الواحد الحقيقي
فقط وجعل الواحد مشتقا من الوحدة الى البحث عن معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا
الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد الذي يشتق منها تنبيه وايضا ان الكلام في الوحدة
لا في معروض الوحدة فليتأمل لامن انقسام الوحدة كما في القسمة
الاولى اذ قسم الكثرة فيها ليس من جنس النوع المقسم ثمة فظهر الفرق
بين التصويرين الشارح اقول ولو انقسم الخ
كون مفهوم زائدا على مفهوم الانقسام مفهوم قوله والوحدة ذاتيا فلان
المفهوم مقسم للمقسم ولا يكفي على المتأمل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية
فنقول ان التام اي ان لم تقبل شيئا من ذلك فانه قد يطلق الشدة والضعف
في الكم كما نقل عن الشيخ في حاشية التشكيك وايضا قد يطلق الشدة والضعف
الوجود باعتبار الاثار الشارح اقول ان الهوهو فيه كما انه ان اريد
كون بعض افراد الكلي اولى بالحقيقة من البعض باعتبار الوحدة المعتبرة في مفهوم الكلي
يرد عليه ما اورده على توجيه القائل كما لا يخفى وان اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار
بل باعتبار ان حمل الشيء على الموصوف اولى بالحقيقة من العكس مثلا فيرد انه تكرار
لا يستبق على ما اشار اليه ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام المتن على ما يلزم منه
تشبيها لنفسه القائل اولى واحرى من حمله على ما ذكره سابقا بعينه كما حمله الشارح
والى عدم جريانه في الوحدة الحقيقية الاشعار ليس بمجرد العبارة بل
بملاحظة ان الواقع ايضا على ما قرره الفوائد اشارة الى الفوائد
المذكورة في كتب الكلي وهي التي يتعلق بها اغراض جليلة وكتب منها في العلم
وجعله اشارة الى ما ذكره بقوله فوائد ان لا يتوهم انه تعسف
كما تقول زيد الكاتب زيد القائم هكذا ههنا على مذهب الحمل
منه انه لا بد فيه التغاير بين نفس المفهومين اللذين هما طرفا الحكم
لتصور تحقق النسبة بينهما ولا يتوهم ان زيدا باعتبار انضمام القيام اليه
اليه وباعتبار انضمام الكاتب اليه يصير شيئا كثيرة اذ قد عرفت ان الكثرة

عبارة عمن ان ينقسم الى الافراد والكلي اي يتحقق ما به كان هناك الافراد
منعقدة الى ان قرر على ما قرره به الشيخ ولا يلزم كون الاول كما
يتوجه الدفع الذي يورده بل يتوجه عليه غاية ان في تقرير الشارح ما يشير
بالدفع المذكور وهو ان حيث كونهما موجودين بوجود واحد كما في هذا
التقرير حاله توجيهه على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودين
موجودين واما بعده ان موجودين بوجود واحد فنقول في ذلك فهذا الوجود
احد الوجودين الاولين اه واعلم ان مآل هذا الدليل على ان الوجود
نفس التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال التشخص والا لا
اعتبار كل من التشخصين ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل والقول
بانه يرد ههنا امر آخر وهو ان صيرورتهما امرا واحدا مع بقاء الاثنين
غير معقول ومع عدم بقائهما يلزم الخلف المذكور في الشرح فتوجيه على
ان هذا الكلام يرجع هذا الوجه الى الوجه الثاني لا الى المذكور
في الشرح والكلام في الوجه الاول الشارح انهما قبل الاتحاد كان
كل منهما متشخصا بتشخص واحد هذا التقرير مخصص بما اذا كان الطرفان
في الاتحاد من الاشخاص ولو اريد في نفي مطلق الاتحاد ويقال انهما
قبل الاتحاد وكان كل منهما متميزا عن الاخر بذاته فان بقي كذلك الذات
بعد الاتحاد وكانا اثنين الى آخر الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا
يجري في الاتحاد بين الكليات نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول
ايضا انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد الذي بين الماءين اللذين
كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين
بانهما بقيا بعد الانفصال بعينه بصفة الاتصال مفقودة كما انه موجودة
بصفة الانفصال على ما نقلته عنهم والجواب ان هذا الدليل الخ
لا ينقض لدليلهم كما انه في نفي مذهب الاشراقيين لا يدفع الا
عن المقام لانه تابع للاشراقيين فتأمل جدا او بانتفاء
الاثنينية وظهر ان الحق ولا يخفى ان ارتفاع وصف الاثنينية ظاهر

كالصورة لا يتحقق وجودها ان يصير هذا الواحد اثنين فهذا امر ممتنع
وبكرة وعشية وامثال الكلام الآتية لان في ان يصير الخ وكرة ان التصور
التصور حتى الحس على ما بينا ان حصول الحقيقي الخ كما ذكرنا ان الحصول لم يكن
متصفة بالاثنينية متحققة وبالجملة لم تزل بالاتصال بل حصول الحقيقي
ان الوحدة الشخصية لحصول لم تزل بالاتصال بل حصول الحقيقي
واحد والوحدة الا تقابلية انصاف الحيوانية بشيء من الوحدة الكثيرة
للصورة انما هو الوجود ان ان يقع بهذا كما ان كلام على حد سواء الا ترى
والحقائق المختلفة النوعية والتي لا تحتمل هي الحقائق مثلا والاجسام الجواهر
المجردة الى غير ذلك اللهم الا ان يقال مقصوده ان الاكثار من الاثنين
بان يصير ثلثة ثم اربعة الى ما لا يتناهى وعدم تلقي حصين الاذهان لهذا القول
بين يتناهى ان الاكثار بهذا المعنى لا يتحقق بل قد يتحقق فهو لا يخلو اشتباه
لم يجوز استناد ما يكون الكلام فيها فان استناد غير الصور المختلفة من الصور
الى تمكن الكلام في غيرها وكم يجوز ان الاولى وان يكون المعقل مستندا انما
هو الثانية حتى يتكشف المقصود ولا يتبين بغير هذا غاية توجيه كلامه لكن لا يخلو
عبارته وهما الاضراب الذي ذكره اقول بل هذه الدعوى بديهية

لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة فيتحقق لانه اذا كان يمتنع
عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة كما ذكره وبعد تقدير ارتفاعها لا اثنينية
فاين وضع الوحدة والكثرة فلا يتم التقرير ما لم يثبت ان في الاذهان اذا
لم يرتفع الاثنينية وقد فرضنا الوحدة فاجتماعهما قول بتوارد قوله لانه دليل
على قوله وليس هذا هو الاكثار الذي تحيله وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع
الوحدة والكثرة مهملا غير مدلول عليه بخطوره بخيالك فلكن خاليم
قوله وليس في الخ كما ذكرنا التصور الاكثار الذي كان بصدده
فردا اما ان يزول هذه او تلك او كلاهما وليس شيء من تلك التصور
لانه يجب عليك ان الوحدة تفوت الاثنينية بها اذا زالت لانم

زوال الشخص الواحد حتى لا يكون من الاكثار الذي كان بصدده اطال الله
ان ليس المراد الوحدة الشخصية بدليل انه يزول الشخص فيقول لم
لا يكون ان يصير تلك الوحدة عين هذه الوحدة فان تمسك بوجه
مثل ما ذكره الشيخ من ان الاشتراك عن الاكثر لازم للوصف الذي كان
لاحدهما فوجد عليه ما اورده انفا من ان هذا لازم لها على تقدير رجوع
الاكثار ولا مطلقا ان رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد
لا يقتضي صدقه على غيره لانه يجب عليك ان هذا النفي قد حصلت بالرجوع
بلا مرجح انما المقتضي لهما جانب الاثبات مع ان الشيء لهما مانع وبسبب
عرفت الان ان الدليل المذكور على نفي كون كل واحد واحدا لا يجري
في الاكثار وضع لزوم الترجيح بلا مرجح والاستناد بان النفوذ بالوحدات
لما كان لازما على كل حال فصلح سببا لترجيح النفوذ بالوحدات على النفوذ
بالاعداد فلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيكون الترجيح المذكور دليلا على
النفي المذكور لوضوح ان النفي مقتضى لا يلزم الاداب عنهم فكيف ان يتم
هذا الاستناد لا يصلح لتمسك به لانه لم يتم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا
مركبا ذا جزءين وكنا نرى تركب كل منهما من العناصر الاربعة قائلا قوله
الاولية للمركب المفروض هذا ان المركبات الاربعة العناصر مع ان الاستناد
المذكور ممنوع ولانه يجب عليك ان النزاع في ان تقوم الاعداد
بالوحدات او بانفسها مع ان المتقوم الاول والاتم هو المتقوم
فلا تتصور النزاع في ان المتقوم بوحدات اعرف قائل واتم
هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري اه واصل
ان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم الجزء الصوري في العدد وبهذا
يندفع ايراد ان معنى الدليل المذكور انه يحتمل ان الاشتمال تقويم الشيء
يستغني عن كل واحد منها لاشتمال بعض هذه الامور على بعض
الاكثر كالمتقوم المركبات مع تجوهرها الاثار والهواء كل مجموع الى الاكثر والاثير
نارة ومتوجها نارة اخرى مجموعها الى الاكثر والهواء كل مجموع الى الاكثر والاثير

اذ ذكر مع تقدير
تحقق الجزء الصوري
لكن لا نسلم ان
الشيء يلزم ان لا يكون
مجموع الماء والاثير على ما

من اجزائها بحيث ان يكون متعلقا بجزئه آلة تزيين ان كل واحد من المادة و الصورة
جزء يكون منها وهما مختلفين لا جزئه فان قيل لا يلزم من كون كل واحد من الوحدة
جزءا للشيء مثلا ان يكون جزء لماهيته يلزم ان يكون الاشياء لا جزء لها فلا يكون
دخول الوحدة فيه دخول الا عدد او وقت اذ كان كل واحد من افراد الشيء
جزء الا فقد يكون الشيء لا بد ان يكون ثابتا عين ذلك الامر كما في الصورة
التي ذكرنا المقومات او جزءه كما مر فيه وذلك بديهي وكيف يتصور ان لا يكون
كل واحد من اجزائه الشيء داخلا في احد ويكون ذلك الشيء خارجا عنه فان قيل
انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري في العدد يكون الكل نا المخصوص متفرعا
على خصوص العدد المعينة كما في البسائط مترتبا على نفس الذات المخصوصة
الشيء لا اختلاف فيها باللوازم اذ اختلاف اللوازم انما هو لاختلاف
الملزومات بالمهية لو علم انها ناشئة من نفس الذات دون الامر الخارجي او
بدا العلم فيما يكون فيه ثم نعلم انها ليست ناشئة الى المشخص لعموم بها ونحو ذلك
ليتغير بدا الشخص مثلا لكني ينتفي الكلام في انتسابها الى الصور من الكلية
تنبيه فتامل واعلم ان الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد
كالثلثة والخمسة مثلا والتركيب كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة
والمنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالتسعة
اي الحاصل من ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله وهو ما لا
يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق
ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم ما يقابله وهو ما لا يكون له كسر
وبما ذكرنا من بعض اللوازم المذكورة ظهر ان الاختلاف فيها لا يدل
على ان كل مرتبة نوع آخر حتى لعله المراتب لاشتراك الاثنية والكثيرة
في كل واحد منها فالاولى التمسك بلوازم كثيرة يختص بكل نوع نوع
لا في السابع فقط كما زعم الشارح ولا يتأتى ذلك لكن ما نحن فيه عليه
الا صاحبي ان افراد اختلاف امكان ايراد المنع عليه الشارح

المتقابلان

المتقابلان بما انه لما كان الذاتان يمتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة
من الزام احد الامرين اما القول بان المتضايفين قد لا يكونا
متقابلين بان يكون المتضايف عند القسم بقسيم المتقابلين لانهما
حقيقيا والقسم الحقيقي هو المقابل للمتضايف وما وقع في بعض العبارات
في تعريف المتقابلين بانهما امران لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة
معا بمعنى انه لا يحكم كذا وكذا او القول بان هيهنا اصطلاحين
يجري في احدهما التخالف دون الآخر والا اشكل الامر في مثل
الاخوة المتكررة من الجانبين اذ هما متماثلان على ما صرح به وارادوا
بالابوة والبنوة مطلقيهما اذ لا اجتماع بين مخصوصيهما المتقابلين
المنتسبين كل منهما الى الآخر وارادوا بقوله وان اعتبر فيه لزم
من ذلك اعتبار موضوعه في الجملة سواء كان على وجه العموم او على وجه
الخصوص ليصح جعلا اعم من المشهور كما فهم عليه الشارح
اولا فلا يجوز ان يكون احد العدمين يعني انه لا يتصور الواسطة
بين ملكتيهما لامتناع تحقق الواسطة بين النقيضين وذكر
لان هذه الصورة قد اندرجت بما ذكره المحشي بقوله واما الممكن
سواء كان من قبيل العمى واللاعمى او من قبيل عدم العدم البصر ولو
اورد على ما ذكره كان راجعا الى الايرادات التي سيورد عليه و
ليس هيهنا ايراد آخر على الاظهر ان يحصل هذا اشكالا آخر يمنع
جواز اجتماع العدمين المتضايفين في التغاير ملكتيهما سند ابا
يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما واسطة وذلك قد يكون بان يكون
احد العدمين مضافا الى الآخر اذ لا شك انه لا يتصور
اجتماع العدمين في الواسطة اذ لا واسطة بين النقيضين فلا
يكون لي غيره كالمثال المذكور ثم لو بني الكلام على ان السلب الاعم
فورود ه على السلب حتى لا يلزم ان يكون للشيء واحدا كالعدم
نقيضان على ما مر الكلام رده لدفع ذلك التميز لو اراد وا

عدم البصر
بمثال
جواز م

١٧١

احدهما سلبا للآخر وقد يدخل ما اذا كان احد العدميين مستلزما الى الآخر فيه كالعمى والظلمة

ولو اريد بهذه العناية الجارية في صورة كون احدهما عدميا والآخر وجوديا

في صورة كونهما وجوديين بان يراد ما يرجع وجوده مالم يكن احدهما عدميا عدم الآخر

اندفع النقض بها اذا لم يكن احد العدميين مستلزما الى الآخر اذ بهذه الصورة

يكون داخلة فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يدخل فيه ما اذا لم يكن احد العدميين

عدما للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه داخل اذ زيد

ينبه الشرح على التقسيم المشهور الى ما ذكره الشارح من التقسيم ويستحسنه فلا يرد

عليه ما لم يرد عليه وعدم ملائمة العناية في تفسير الوجودي والعدمي بعبارة

الشرح لا يضرها وان كان ملائما لجعل التقسيم دائرا وضعا يتبع انه فرض العدمي

بان لا يكون عدم احدهما بحكم عدم الآخر المخصوص بها الذي يعتبر ملكة فيه علاقة ثم لما

لم يكن رفع النقض بها اذا لم يكن احد العدميين مستلزما الى الآخر بادخالهما

في المتضادين حسبما يقع التوافق لانه يعتبر دخل في المتقابلين بالذات

الذي جعل معتبرا اذ ذاك ان امتناع اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما

ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات عارضا ويمكن ان يقال التقابل في مثل

هذه الصورة ليس بالذات تحقيقا للمقام وتنقيحا للشرح في جعل الصورة

داخلة في التقسيم ولا يذهب عليك ان الوجودي والعدمي اذا لم يكن

العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم بهذا التقابل

ايضا لان التقابل بينهما اما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم

او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم ثم لا يتحقق المقام ودفع

النقض بالحاح لم يبال بالمناقشة في المثال الذي ذكره الشارح وهو

عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فلا يرد عليه انه مناقشة

في المثال لانه بعد الفراغ عن دفع النقض بمثل هذه الصورة مطلقا

تصدى لمناقشة في خصوص المثال على سبيل التنزل والاستظهار

وبني المناقشة على ما فسره المشهور القيام بالنفس بسلب القيام بالغير

ليستلزم الوجود

اي عن

انه لا

في محل واحد

وهي غير الوجودي في

اي من الموجود في الجملة ليتأتى النقض بالعدميين وما التعرض هذا لكون

الوجودي في كلام المصنف بما ذكر اندفع قول الشارح وتقييدا لما هو اليقيني

قول المصنف وهما يعني المتضادين وجوديان لان الواحد لازم له

اي يمتنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط كخلاف

العدم والملكة فامتناع انتقال الموضوع من العدم الى الملكة

مبني على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا والاختصار

بانه يجوز ان يكون بينهما ما مفهومه يمتنع انتقال الموضوع من كل منهما الى الآخر

ولا يكون شيء منهما لازما له مطلقا بل يمتنع الانفكاك عن الموضوع بعد طريانه

فقوله لان الواحد لازم له محمول على انه للتمثيل ثم لا يخفى ان القسم الاول

وهو ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بنفسه الى

الآخر من غير عكس اتم مما سماه العدم والملكة وجعله بقوله فان العمى الذي

هو الى الآخر ما ذكره في حاشية المطالع مثلا ان هذا القسم مخصوص بالتغير

الوجودي اذا كان بهذه المثابة كالتصرف اللازم للموضوعات

الى احد ... الوجودية كالاعراض اللازمة للانواع بالنسبة الى

احد ... اللازمة للانواع الاخر وكالاعراض العارضة للافلاك بالنسبة

الى اضداده الى غير ذلك من الامثلة فتأمل ولو كان المراد بالبصر

الابصار بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر داخلا في القسم

الاول من القسمين اللذين ذكرهما للتضاد وهو ما يكون صالحا

للانتقال من كل واحد منهما الى الآخر ولو كان المراد امكان

الابصار امكانا ذاتيا كان داخلا في القسم الثاني وانما لم

بقوله وما دخل اي في القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرهما المراد

عليه بقوله واما ان لا يكون كذلك ومن تعين اي علم ما يحصل

من تحقيق كلام الشيخ ان المصنف ليس بصدد بيان اصطلاح فاطلقوا

حتى لا يتجه قوله وهما وجوديان بل هو في صدد بيان الاصطلاح

[illegible]

هما كـ

الآخر

ملزوم

لابد ان يكونا وجوديين او عدميين وقول المص رضا رجع انه لم يوجد فيما بين غير الوجودي
هذا التقابل كما في المتقابلان بهذا المعنى بل يتعذر ان يكون متحوزا لمعنى
والاعدام لا يدخل تحت مقولة ثم اشار الى ان الايرادات التي كانت
بالنسبة اليه على توجيه كلام المص بما ذكره ثم الايراد وعليها بانه لا يتجه ايرادها
دوما ان قد عرفت ما يتجه وجها وفيها وتفصيله ان الصورة الاولى
من الصور الثلث المذكورة في مقام التنبيه فقد ادرجها في الوجودي والعدمي
المراد منهما المشار اليه بقوله هنا وان كان احدهما سلبا للاخر
الى الصور الباقية من التقسيم بما ذكره من ان المقسم هو التقابل بالذات
لان المراد منه امتناع الاجتماع امتناع الاجتماع بالذات وهيهنا ليس كذلك
ولا يكفي المنافاة في الصورة الثانية بان تقابل عدم الحول عما من شانه
ان يكون احول مع عدم قابلية البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة
لقابلية البصر وكذا في دفع الاعتراض الثالث بان التقابل بين وجود
الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم في قوة
وجود اللازم او ان عدم اللازم في قوة عدم الملزوم على ما هو المشهور
وفي هذا الكلام مخالفة للمتن من وجهين احدهما انه جعل المتقابلين بالذات
بالعرض داخلا في التقسيم ولم يتنبه ان المقسم هو المتقابلان
على ما اشار اليه انفا وثانيهما انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح
المشهور يجوز ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بل يجوز ان
يكون كلاهما عدميين مع ما ذكره من ان قول الشيخ سواء كان احدهما
وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا ثابت لم يقل او كان
كلاهما عدميا لا يلائم كما في التقسيم الا ان يقال هيهنا شيء وهو ان
الفرق بين مقابلة السواد والبياض ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم
كان الاول مقابلة بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما مستلزم
عدم الاخر والثاني مقابلة بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم مستلزم
لوجود اللازم او عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم لا يخفى على من يتأمل

والمحقق لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل بالذات منحصر في الاربعة الا انه كما
قال فالتقابل بين الاوساط انما هو من حيث ان احدهما
سواد بالنسبة الى الاخر يعني ان التقابل بين الالوان المتوسطة
انما هو باعتبار دخولها تحت جنسيهما وكذا بين الطرف والوسط
فالمتقابلان بالذات انما جنس السواد وجنس البياض وبينهما غاية الخلاف
اذ لا يتصور الخلاف بين جنسين اشد من هذا الاختلاف فذات
توجيه كلامه ويرد عليه انه يلزم ان كلا من السواد والبياض له معنى
جنسي لا يصدق على الحمرة والصفرة ثم يصدق فكل منهما على افراده المتفاوتة
بالشدة والضعف وليس الكلام فيه هذا ويرد عليه ايضا ان الحمرة
والصفرة وان دخلتا في المتضادين الحقيقيين باعتبار الذاتي
ذكره لكن التقابل بينهما باعتبار خصوص كون احدهما حمرة والاخر
صفرة اي التقابل الذي بينهما ناش من فصولهما المنوعة لا يدخل
تحت التضاد الحقيقي والحاصل انا نجد بين الحمرة والصفرة مثلا
تنافيا اضعف من التخالف الذي بين السواد الصرف والبياض
الصرف وانقص منه وكما ان الاشد يتحقق في المتضاد
فكذا الاول الضعيف وهذا التقابل بالذات ليس بالعرض ولا يخفى
ويؤيد ان في التضاد وفاقا بين التقسيم وايضا قد يتحقق هناك
الوان متوسطة لا يحد التفاوت بينها باعتبار قرب احدهما الى
السواد والاخر الى البياض ويحكم بينهما بالتقابل والانفصال
فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد
والبياض فاعلم قال بل الشيء الذي هو سواد عند شخص يريد ان
حقيقة السواد اي السواد الحقيقي لا يقبل الشدة والضعف وانما
التقابل لها السواد الاضافي اي ما هو سواد عند اخر كما ان الكثرة
الحقيقية التي هي حقيقة العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة
والنقصان بل انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة

الاعتقاد وبها ای الادراک وقوع النسبة والادراک لا وقوعها کما تشیر الیه بهذا المقام
ویعرف بها [illegible] ان یحمل کون المتقابلان بالسلب والایجاب امرین وجودیین
وقد مر ان المتقابلین بالسلب والایجاب لا بد ان یکون احدهما عدما للآخر وان
ان التقابل بین الاعتقادین هو التضاد باعتبار المورد وعلى ذهن واحد
والتقابل به لا باعتبار المورد وعلى النسبة کما یفهم من کلام الشیخ اذ على تقدیر
ان یراد بهما الاعتقاد وان کان موضوعهما الذهن لا النسبة بل النسبة متعلق موضوعهما ز
بهما معلوم لهما والمتقابلین بالسلب والایجاب فی القضایا بها الوقوع واللاوقوع
باعتبار [illegible] اجتماعهما فی النسبة الایجابیة التی هی [illegible] على رای المتأخرین
او النسبة التامة الایجابیة والسلبیة باعتبار المورد وعلى مجموع الطرفین اذا
لم یوجد على وجه التحقیق بالقیاس بل یوجد على انهما جزء القضیة واذا اثباته ز
على وجه التحقیق [illegible] فامتناع الاجتماع آتیا بالقیاس الى ذلک الامر
لکن لما کانت النسبة لها زیادة اختصاص بالمحمول جاز على انها عبارة
عن ثبوت المحمول للموضوع على ما قالوا کان اعتبار المحمول محلا للوروده [illegible] النسبتین
علیه اولى وتسمیة هذا النوع من التقابل بالسلب والایجاب باعتبار التحقیق
بهما الایجاب والسلب باعتبار ان المتقابلین بها السلب والایجاب اذ
المراد بالسلب والایجاب المسلوب والموجب او مطلق العدم والوجود
هذا او مراد المصنف من تعقید المصنف کما ان المراد من القول المعقول
ومن قال انهما ای الاعتقادان واردان على النسبة التی هی متعلق [illegible] ایراد
بها الموجب والمسلوب ای الوقوع واللاوقوع الواردان على النسبة التی هی بهما ز
التی بین بین [illegible] الشارح وبالنظر عن الشیخ من ان معنى الایجاب والسلب
المراد بهما [illegible] ذکره الاشکال بالکلیة ولا یخفى علیک ان [illegible]
الاشکال ما ذکر على النقل الاول ظاهر لانه صریح فی ان التقابل بالایجاب
والسلب یتحقق فی القضایا وفی المفردات ایضا واما على النقل الثانی
فوجه ان الشارح جعل الوجود فی نفسه والعدم فی نفسه على الشیء باعتبار

ذ ز

فی نفسه وباعتبار سلبه فی نفسه وحمل الوجود لغیره والعدم لغیره على الوجود
والعدم الذی کان [illegible] فی القضایا والحاصل انه حمل الاول على
المتقابلین بالایجاب والسلب او [illegible] مفردین واثبته علیهما او [illegible]
قضیتین والظاهر من کلام الشیخ جعل الاول اشارة الى مطلب هل
البسیط والثانی الى مطلب هل المرکب فیکون مخصصا بالقضایا على [illegible]
حال [illegible] یتوجه لزوم التدافع بین کلامی الشیخ ولعل الشارح لاجل هذا
حمل الکلام المنقول [illegible] على [illegible] الاول [illegible] دفع التدافع
بان کلا منهما ناظر الى اصطلاح آخر وبان کلامه ههنا فی بیان ههنا ز
السلب والایجاب الذی بین القضایا [illegible] یتوجه على
ان نقل فی بیان الانحلال لا ینبغی اذ لا یعتبر [illegible] لانه ظاهر
[illegible] ذهب الیه القائل ولا یحتاج فی دفع التدافع الى ان [illegible] الذی ثمة ز
[illegible] بالوجهین [illegible] الشارح فلا [illegible]
الایجاب الکلی کان ذلک [illegible] فی کلام الشارح ههنا [illegible] والتحقیق
ان السلب الجزئی من حیث انه سلب جزئی لیس عین مفهوم رفع الایجاب
الکلی من حیث انه رفع الایجاب الکلی واذا قطع النظر عن الکلیة والجزئیة
ووجه النظر الى مجرد النسبتین کان احدهما سلبا للآخر وبهذا
الاعتبار یکون السلب الکلی ایضا سلبا للایجاب الکلی [illegible]
الکلیة والجزئیة [illegible] فی ان السلب لکل منهما لیس سلبا للایجاب
ولا عدما له بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثانی یکون السلب الکلی
کل منهما عدما للایجاب الا ان القوم نظروا الى الاعتبار الاول للآخر ز
وجعلوا السلب الجزئی رفعا للایجاب الکلی [illegible]
[illegible] وهذا بخلاف السلب الکلی بالنسبة الى الایجاب الکلی
ومن قال ان التقابل بین الکلیتین تقابل السلب والایجاب
لا یبعد ان یکون نظره الى الاعتبار الثانی ولعل [illegible]

[illegible]

الكلي انما هو من حيث ان النسبة في احدهما غير النسبة في الاخرى واما خصوصية
الكلية فلا مدخل لها في التقابل والتنافي حتى لو فرضت الكلية الى الجزئية بقيت
المنافاة والتقابل بحاله ويؤيده كلام الشيخ حيث ادخلهما في التضاد فتبنى على ما قلنا
آه [illegible] ان التضايف ليس قسما للتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره اي
صدقا ذاتيا عارضيا كونه جنسا عاليا اي صدق عليها اعلم انه ان اريد بالتقابل
والتضايف معناهما المصدري نورد عليه ان التضايف ليس قسما للتقابل
ولا يكون صادقا عليه مع غيره اما الجنس العالي فصادق عليه وعلى غيره مفهوم
المضاف الذي هو من الاجناس العالية وان اريد بهما المتقابل والمضاف
فيرد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل وان صادقا على مفهوم التضاد
والتي هي بدون المتقابل بل حيث صدق المضاف صدق المتقابل بدون
العكس الكلي كالسواد والبياض والزوجية والفردية [illegible]
وان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف المضاف صدق ان المضاف
جنس للمتقابل صادق عليه وعلى ما يغايره لكن يرد عليه انه لم يجعل قسيما
مندرجا تحته انما القسم منه المندرج تحته مفهوم التضايف وان عكس
بان يراد بالتقابل المتقابل وبالتضايف معناه ففي غاية السقوط
اذ التضايف ليس اعم من المتقابل ولا يجعل قسما من المتقابل بل انما يجعل
قسما من التقابل وان اريد بالتضايف المضايف فيكون من
خواص المضاف الذي هو من الاجناس العالية وحكمه في العموم و
الخصوص دون [illegible] بالقياس الى التقابل كما عرفت
وعلى جميع التقادير لا يتحقق هنا شيء وهو اعم من الآخر اذ الاعم من حيث
هو وخصوصا باعتبار العارض كمفهوم الكلي ومفهوم الجنس فكيف يقع قول
القسم ويندرج تحته الجنس باعتبار عارض هو الكلي ان اريد بالجنس التضايف
او التقابل الكلي الا ان يراد [illegible] المغنى التام لا [illegible]

كما في

كما في التنظير الذي نقله الشارح ويكون المغنى ان التقابل اعم من حيث هو
من مفهوم التضايف واخص باعتبار قيام خصوص التضايف به [illegible]
بخصوصه يكون تلك الكلية الثابتة اخص هذا وما ذكره الشارح في الكلام [illegible]
على الجواب الاول مندفع بان التضايف ليس قسما حقيقيا للتقابل
حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه وكذا
[illegible] بان تعقل التضايف بالكنه لا يتوقف على تعقل التقابل
وما ذكره على الجواب الثالث مندفع ايضا بان مفهوم التقابل من حيث
هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف انما يكون اخص من حيث
هو من مفهوم المضاف لكنه لم يكن التقابل قسما لمفهوم المضاف
بل للتقابل ويرد على ما ذكره من الجواب الثالث انه انما يصح كون التضايف
والتقابل صادقا على الشيء بحسب القياس اذا اريد بهما المتقابل والمضاف و
حينئذ ان الشيء ربما يكون متضايفا ولا يكون متقابلا بل يعرض له التضايف
التقابل بالنسبة الى [illegible] لكن لا يصح ان مفهوم المتقابل
مندرج تحت مفهوم المتقابل المندرج تحت مفهوم المضاف انما [illegible]
ولعل الشارح اشار الى هذا حيث قال الا ان يلزم منه اندراج
مفهوم التقابل تحت مفهوم التضايف ويمكن ان يكون المراد من التضايف
المضايف لا المضاف واريد بالمضايف [illegible] فيندفع [illegible] التقابل
ولكن قد علمت في الشرح ان هذا على ان المتقابلين بحسب الاصطلاح هما
شيئان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا
يجتمعان على شيء واحد فانهما يسميان بالمتباينين ولا يخفى ان التضايف
المشهور بينهما من هذا القبيل ثم لا يخفى عليك ان تقرير السؤال على
الوجه الذي ينطبق عليه الجواب الثالث ليس كما قرره [illegible] ولعل
الشارح لاشعار الجواب الى طريق تقريره لم يقرره [illegible]
هذا المقام انت خبير بان التضايف [illegible]

ذكرتموه محل التشنيع في الحاشية فان قلت النظر مدفوع بان التضايف
هو قسيم التقابل المقسم الحقيقي وبهذا صرح الشيخ بان التقابل ليس ذاتيا لتلك
بل اعم منه فهذا في دفع الايراد لان قسيم القسم لابد ان يكون اخص مطلقا
من المقسم او من وجه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف
اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره الشارح
والمصنف مع تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه اشار بهذا الوجه الى
ان يحمل المندرج في كلام المقسم عبارة عن المضايف والمندرج فيه عبارة
عن المتقابل ويحمل الجنس على الجامع الا انه لا يكفي في السؤال على ما اشار اليه
آنفا وحاصل السؤال ان المضايف يصدق على كل متقابل من حيث
انه متقابل وعلى غيره كالمجاورة والمماس من حيث المجاورة والمماسة فيكون
اعم من المتقابل فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى التقسيم وعلى هذا الوجه
للسؤال يندفع الاجوبة المذكورة لدفعه حتى تحمله الشارح في الحاشية فلهذا
قال والجواب عنه على هذا التقدير ان نسبة الجنس الى الجنس الحقيقي
الذي هو المتقابل انما يجب بالنسبة الى النوع الذي هو المضايف الواقع
تحته حقيقيا للمتقابل يجب الحمل الذاتي بان لا يصدق المضايف عليه صدقا
ذاتيا على شيء الا ويصدق المتقابل عليه كذلك ويصدق المتقابل على باقي
اقسامه الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق عليها المضايف كذلك ولا ينافي
ذلك ان يكون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي كما فيما نحن فيه
حيث صدق المضايف على كل متقابل من حيث انه متقابل اي على نفس
مفهوم المتقابل ايضا صدقا عرضيا وعلى غيره مع ان المتقابل لا يصدق
على نفسه ايضا صدقا عرضيا فان الشيء لا يكون عارضا لنفسه ولهذا
السؤال جواب آخر نظيره فيما بعد وهو ان اندراج المتقابلين
من حيث التقابل في المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين اعم
فان المتقابلين يصدقان على ذات السواد والبياض ولا يصدق

عليها

عليها المتضايفان بل انما يصدق المتضايفان على عارضيهما
من حيث التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض وكذا يصدق
المتقابل على نفسه من حيث انه متقابل كما يصدق عليه المضايف فمن هذه
الحيثية وان كان صدقا ذاتيا فان ذلك يكفي لعموم المقسم بالنسبة الى
ما هو قسم له لكن ان المتقابل من حيث انه متقابل كما يصدق عليه المضايف
صدقا عرضيا يصدق عليه المتقابل كذلك ايضا ثم بين ان النوع
على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجود وبيانه ان الجنس لما كان متحدا
مع النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة
فالنوع محمول على الجنس بحسب هذا الوجود وهذا العروض مشترك
بين سائر الانواع بالقياس الى اجناسها ثم المتقابل من حيث انه متقابل
نوع من المضايف بشرط خصوص الوجود الذهني على ما هو شأن
المعقولات الثانية وهذا العروض يلزم منه ان المتقابل يصدق
على المضايف من حيث انه مضايف صدقا عرضيا ايضا كما يصدق
على سائر المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض والابوة والبنوة
واشار الى ما يستلزمه بقوله ثم انه من حيث وجوده في الذهن يصدق
عليه المتقابل وعلى ما قررنا ظهر ان قوله ثم انه اي المضايف من حيث
وجوده في الذهن يصدق عليه المتقابل ليس من باب القلب وانه
ينبغي ان يقول ثم ان المتقابل يصدق عليه المضايف في الذهن
وظهر ايضا ان عروض الحيوان للانسان بالحمل ليس مثل الاول
لان الحيوان جنس للانسان متحد معه بالذات وموجود بوجوده
حقيقة دون الانسان لان الحيوان يصدق على الانسان صدقا
عرضيا ايضا ولا ينافي ذلك كون الانسان محمولا على الحيوان حملا
عرضيا في الخارج والذهن مثال ان الحيوان محمول عليه في الخارج
المفهوم بالنسبة الى ان نوع يكون الامر بالعكس لان المعقولات انما يعرض لها في العقل

١٨٦

لا يصدق عليها التقابل لكن صدقها ذاتيا لا عرضيا ويمكن دفع الاول بان
مراده ان التضايف الذي هو قسم للتقابل لا يلزم صدقه على سائر افراد
التقابل من كون المضاف الذي هو حقيقة الجنس معقولا على تلك الافراد
الا انه عبر عن ذلك بما يعقل بالقياس الى الغير وبهذا الحقيقة لا تحمل
على النقيضين بل انما يصدق على المضايف والاهر فيه سهل لكن المقابلات
الذي هو حقيقة الجنس صادقة على جميع افراد التقابل من المتقابلات المتقدم
وان لم يكن صادقا على المتقابلات كالسواد والبياض فتدبر وان
اريد بالتقابل المقابل فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المذكورة و
وجهها عبارة عن ذي ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذلك كما
يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض انهما ذا النسبة المذكورة
اي التقابل الى آخره كذلك يصدق عليهما ذو ما لا يعقل الا بالقياس
الى الغير سواء كان سواد على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه لا ينطبق على
عبارته قدس سره بل هي في واد وهو في واد على ما لا يخفى على من تامل فيها
قلنا قال ... ما لا يخفى بعد ذلك لان الضمير في قوته على ما يتبين الظاهر
لما كان راجعا الى التضايف كان الجنس عبارة عن التقابل لا المتقابل
واراد بقوله هذا المقام المقام الذي لم يذكر حقيقة التضايف وكان
الباقي بلا فصل هو التضايف فلان مفهوم المتقابلين من
حيث هو مع قطع النظر عن العارض الى آخره اعني من المتضايفين هذا ظاهره
بناء على ما سبق منه انفا من ان المتقابلين يصدق على ذوات السواد
والبياض والعدم والملكة ولا يصدق عليها المتضايفان كما ان ذكر
انكار بان المراد ان مفهوم المتقابلين اعني مطلقا من المتضايفين
مع قطع النظر عن العارض الذي ذكره المحشي اي التضايف وليس
المراد ان المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع النظر
عن العارض مطلقا كيف وقد سبق منه ان الاخصية باعتبار عروض
حصة التقابل لكن يشكل في قوله ومعقوليته عليها

بان

بان تشكيك ويمكن ان يقال عليها عبارة عن افراد الاقسام
والاقسام عرضي لا فراد ها ضرورة ان التضاد وغيره عرضي للمقابل
دال على انه ثابت لكل منها بالقياس الى الاخر وقد عرفت ان كل
ما كان كذلك يكون عرضيا لما هو ثابت له ثم الفرق الذي ذكره الشارح
حيث جزم بان تعقل ماهية المتضايف لا يتوقف على تعقل التقابل
وتردد في العدم والملكة وانت بالخيار لا يخلو عن تحكم
لان المتضايف ماهيته معقولة بالقياس الى الغير فاذا عبارة عن
محمول المتضايف مفهوم محصل عبارة عن مفهوم المتضايف على تقدير
ان يكون محمول المعقولية بالقياس الى الغير عليه على طريق حمل الشي على نفسه
كيف وانه لا يلائم الختام قوله انه بل ينبغي ان يقول ماهية المعقول
بالقياس الى الغير والامر فيه سهل بل الى الجنس المتضايفين
وذلك باعتبار الاكاذيب المفهوم وافراده لا باعتبار ان مفهوم
المتضايفين هو عين التقابل من حيث وصف التضايف اما اولا
فلما فيه من التكلف واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع المعتبر في المفهوم
التقابل انما هو بالنسبة الى موصوفاته لا افراده من حيث انها افراد
الا ان يكون لتلك الافراد جهة الموصوفية في اي من الصدق
والكذب كالكذب عن الواقع وقع استطرادا وبمعنى الصدق
وان فالمعتبر في التقابل في المشهور عدم الاجتماع والتنافي في الصدق
لا في الكذب اراد بالوجوه الغريبة ما سيجي الوجوه المذكورة في الشرح
واشار بهذا الى ان الدلائل المذكورة في الشرح انما تثبت على
على كون السلب اقوى بحسب التصديق لا التحقق فلا يرد على الدليل
الاول انه انما يثبت نفي الواسطة في الانتساب لا الوجود
والثبوت والمعنا هو الثاني وان كان الثاني اولى

غاية البعد على ما سيقرره وكذا الاطلاق لفظا وذاتا وبالجملة على ما ذكرنا
الفرق على هذا ايضا بعيد غاية البعد والحق ان السياق نفسه اشد قرائن الاصل
فكم ما ذكروا من السواد مثلا يستلزم البياض لعدم البياض ما يكون منافيا حاصلا في
الواقع وكتب التحقيق وليس مجردا ذاته واسطة في الاثبات وارادة الجسم
الشفاف كان من العنصريات كالبسائط العنصرية وقلوبها المائية
او المركبة منها وتوهم من هذا الكلام ان الشفاف بمعنى ما لا لون له على
ما فسره بعضهم وسيجئ في الشرح انه باطل يعني ان الشفاف ما لا يحجب ما وراءه
وان كان ملونا كالزجاج الملون ووجهه ان التمثيل بعض افراد
الشفاف وهو ما كان غير ملون بين مما بحث وهو انا نسلم ان
الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم الشفاف فذلك
لا يدل على ان التمانع الذي بين عدم البياض والبياض ضعيف والتمانع
من التمانع الذي بين البياض والسواد وغايته ان الجسم الاسود مشتمل
على امرين كل منهما ينافي البياض عدم البياض لان السواد
يستلزمه دون الشفاف لا تحقق الا لمنافي الواحد البياض وهو عدم
البياض ولا تحقق الا لو لان عدم البياض لا يستلزم وجود ما يضاد
البياض كالسواد وكذا هذا لا يستلزم ان يكون التمانع الذي
بين البياض والسواد في نفسه اقوى من التمانع الذي بين البياض
والشفاف كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم الا ما يضاد
البياض لم تحقق المغايرة بين البياض وبينه هذا بداية ما يسنح
في سوق الدليل اه قد عرفت ان حمل كلام المتن على هذا الخبر بعيد
غاية البعد وسيقرره به وذلك لان المشكك في معلوم الا ثبات
انما يتصور منه ان صدق على بعض الافراد دائما في الواقع وجب
التحقق صدق على الاكثر لان التمم مبنية لبعضها اظهر من
التمم مبنية للاكثر يمكن ان يكون مراد المستدل بالانصاف

منافي الكتاب بالخبر انه لما توقف على نفوذ الشرط المعروف انتفى انه لا يلزم من
نفي كون الكتاب مشروطا بشيء انتفاء الخبر ان لا ينافي الكتاب
الخبر بل انما ينافي سلب الخبر ان سلب الكتاب
الخبر بما هو مشهور ان نفي كل شيء سلبه لهذا ذهب السيد
الى ان سلب السلب والتزم ذلك ذكر اولا ان كون منافي الكتاب
الخبر بالذات منتفيا في سلب الخبر بما انه امر مسلم وان توقف فيه بما
ضاف لما قررت آنفا من ان الصدق الاتفاقي في القضايا بالنسبة
الى الشيء من سلبه وذلك لان مراده ههنا نفي الواسطة في الاثبات
على ما قررت انفا من ان الصدق الاتفاقي في القضايا بالنسبة
سلب الخبر بالذات منتفيا في الكتاب الخبر متوقفا على امر لا ما ينافي ذلك
كان في هذا اللزوم في قضاء بل هو تماما ذكره السيد السند
عليه بقي كلام الشفا اولا كان الذي دعوى الذي ذكرناها
بعينها ما ذكره الشيخ ثم نقل كلام الشيخ في الخبر انه دعوى ردها
بل اوحى اليه بذكر كلام اذ المفيدة لتعليل كتب القوم لا تخفى
ان قرينة الدعوى بمنع الشفاء الواقع في كلام الشيخ على مطلق
ان في ان على التفاوت وعيا آنفا في بالذات الذي عبر عنه
الشيخ اولا بقوله على الاطلاق وذلك الذي في كلام الشيخ
الى آخره آنفا وضمير لا يضاده الى الشيء الاول ثم دعوى انه
اذا كان الشيء منافيا بالذات شيئا كان الآخر منافيا له بالذات
ممنوعة لان المغايرة انما تنافي بين الضدين المتكررة
يكون من الطرفين فلا يكون ان يكون الشيء منافيا بالذات
لا كتاب ولا يكون الا كتاب منافيا له بالذات بل الشافي لم
سلب الخبر على ما زعم السيد السند لكن انحصار منافي السلب
في ان كتاب غير ظاهر بل الظاهر ان سلب السلب اعم منافيا بالذات

بالذات وهو الثاني الى الوهم الاول اذا ذكر في الوهم الاول الصديق الآخر
اعني كما انه يذكر في الوهم انكيا ان في الكم بالذات في بين الاب والابن لا يكون الى
ملاحظة امر خارج بخلاف الضدين مثلا فانك اذا لاحظت الاب والابن يضطر
بالتبعية اما لم يلتفت في الكون الى ان يقول المتقابل بالذات المتقسم الى الاقسام
الاربعة متقابل التقابل بالنوع من بين عدم الواسطة في العروض عما اشرنا اليه
في بحث ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليست بالذات والمراد بالتمانع
بالذات ههنا نفي الواسطة في الثبوت ولا يأتي نفي الواسطة في العروض
اثبات الواسطة في الثبوت فصل الاب والابن والابن يكون واسطة في ثبوت
التمانع لهما في الاتصاف وان اشتركا في عدم الواسطة في عروض
التمانع وذكر فيما نقل عن الشيخ ان العلة بين المتضادين اقوى
ذاتها عن الاب والابن والمضاف بالواسطة لا يجوز ان يكون اقوى
من التي بلا واسطة مما يرجع الى ان المراد بالاقوى ههنا الاولى
لا الاشدية الحقيقية لانها من خواص الكيف لا سيما المضاف بلا واسطة
اولى من التي بواسطة وفيه ان للاولوية جهات ووجوها مختلفة فلعل المضاف
بالواسطة اولى من جهة اخرى غاية الامر قد عرفت ان نفي الواسطة
بين الابوة والبنوة اقوى والحق ان الاقوى بين المتضادين
قابل في الوجهين اما في الوجه الاول فلان المضاف بالذات يكون
نفي الواسطة في الاتصاف غير مقصود في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق
واما في الثاني فلان كل متقابل بالذات يتناول التقابل بالذات
مقتضيا وعما سيجيء ما هو تقابل بالعرض كالابوة والبنوة بالنسبة الى الوجود
الكلية فتكلف نظرا الى ان الفرق بين عدم التلازم ووجود المغايرة الى
الكلية والجزئية والمطلقة والدائمة الى غير ذلك غير قابل لنظر
عدم الفرق اصلا وهو اتظن من عبارة المقام حيث قسم اما
وذكر لا ثانية لو كان احد الاربعة عنده هو المشهور لما يتجه
يقول وهذا يتجه بالتضاد المشهوري وقد يطلق التضاد على نفس

التقابل بالذات

تنقسم الى

اقول تعيين الحقيقي او قسيمه الى الحقيقي والى ما هو قسيم من القسم الاول
للمشهوري فلم ينقل كذلك بل فصله اليهما قبل يجوز ان المراد وضعه ما ذا علم ان
ما جعل قسما لكن ان يكون مشهوريا وان يكون حقيقيا هذا هو الذي
العبارة وفي العدم والملكة لما لم من التوجيه الذي ذكره انه ان ذكر
غير المشهوري من الحقيقي لم يكمل العبارة بهما عما هو مقتضى ظاهر
على هذا التوجيه بل انما يتجه ان المتبادر من انقسام الحقيقي الى
المعلل منصرف الى الكامل من افراده وانيته كما ان الحقيقي في
العدم والملكة يكون قسما عما يقتضي توجيهه بتجه ان يكون الحقيقي
بهما قسما ايضا عما عليه نظيره ولا يكون هذا في المشهوري لتحقق
ان قابل فيه فهم عرفت من بعد الكلام وهو انه يمكن ان يكون احد الاربعة
الاربعة الحقيقية تارة والمشهوري اخرى في القدر الجامع بين كل واحد
ما ذكر الا يشارة ما بقي ان يشتبه بان احد الاربعة هو التضاد الحقيقي
وبين ما اشتهر بينهم ان احد الاربعة هو التضاد المشهوري والا لم
يتجه الحصر في الاربعة بان كلا من النظر الدقيق والمشهور
الى النظر الجليل وما يبدو في بادي النظر وقد عرفت ما يرد عليه
ان بين الاوساط ليس تقابل بالذات مفصلا فلا يتجه
نعم ان غاية الامر انما هو بين الاب والاب بما ذكر قول الشارح
ان ذلك هو التضاد المشهوري لما اشار الى وجه التضاد امكن
ان يقال ان تحقق الاشدية في القسم الثالث الذي هو المشهور على
تقدير التسليم لا يتحقق كتحققها في جميع افراد غيره بل يكفي تحققها في
كما لحقيقي والامر الوجودي المقابل في العدم والملكة في
العدم هو الذي يستعد او ما علم من الشارح حيث قال
الحي هو الذي من شأنه ان يعلم ما وجوده بالقوة وارد التحقيق الكامل

حمله الشارح لم يكن لما هو المشهور منهم وقد ذكره الشارح مرارا من انه يجوز توارد العلل المستقلة
على البدل بمعنى اللهم الا ان يحمل العلة على ما هو فردها فالذي يتلخص من
كلام الشيخ يعني لا يجوز في الفاعل التعدد سواء كان على سبيل التبادل او التعاقب
وسواء كان الثاني مستقلا او متبعا وبيان ذلك موقوف على مقدمتين
الاولى انه اذا تحقق هناك امور يصلح كل واحد منها لان يستتبع لامر ما فالحقيقة
المستتبع هو القدر المشترك بين تلك الامور والاستتباع انما يعرض له بالذات
اذ عروضه لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر الاعم الذي هو القدر المشترك
وقد مرت الاشارة الى تلك المقدمة في بحث الامكان بالغير الثانية ان
الفاعل للواحد بالعدد اي بالتشخص لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص
وهذا حق سواء كان التشخص عين الوجود كما نقل عن الفارابي او لازما له
وذلك لانه كما ينقبض العقل من ان يكون المؤثر في الوجود لشيء ليس امرا
موجودا كذلك ينقبض من ان يكون المؤثر في التشخص ليس امرا متشخصا وهذا
بناء على ان فاعل هو فاعل تشخصه والا فالمعروض هو ان فاعل الشيء الموجود
والمقدمة الاولى ليست مختصة بالفاعل بل يجري في سائر العلل كما اشرنا
اليه واما الثانية فمختصة بالفاعل وذلك لان العقل كما لا ينقبض من
ان يكون الموقوف عليه للوجود امرا ليس موجودا اذا لم يكن مفيدا للوجود كعدم
المانع والمعد كذلك لا ينقبض من ان يكون الموقوف عليه للتشخص امرا
غير متشخص اذا لم يكن مفيدا للتشخص ولاجل هذا الفرق قال الاستاد
لا يجوز ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط والالات ووجه
استلزام المقدمتين للمط انه اذا كان هناك فاعلان سواء كانا
متبادلين او متعاقبين وسواء كان الثاني مستقلا او متبعا يكون
بالحقيقة الفاعل الذي استتبع المع هو القدر المشترك بناء على المقدمة
الاولى والتالي بط لما مر انه لا يجوز ان يكون فاعل التشخص امرا غير
متشخص بناء على المقدمة الثانية ولما لم يصح المقدمة الثانية في غير الفاعل

الفاعل

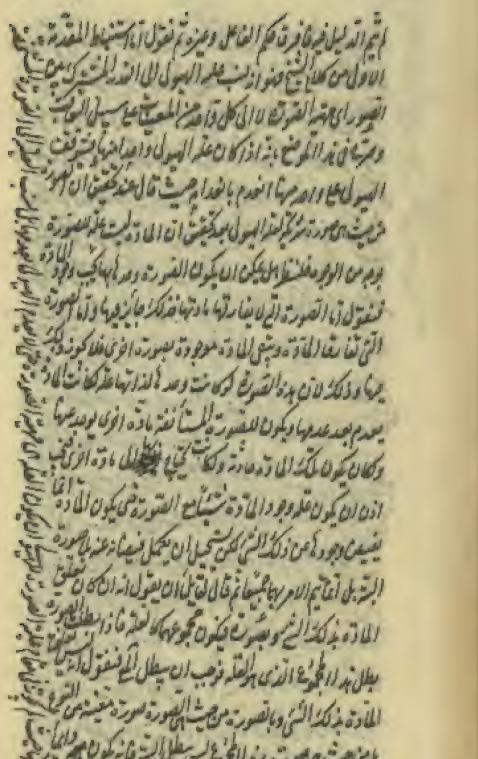
للتشخص

للتشخص

لم يتم الدليل فيه فافترق حكم الفاعل وغيره ثم نقول اما استنباط المقدمة
الاولى من كلام الشيخ فهو انه نسب علة الهيولى الى القدر المشترك بين
الصور اي ماهية الصورة لا الى كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب
وصرح في هذا الموضع بانه اذا كان علة الهيولى واحدا منها فتوقف
الهيولى على واحد منها انعدم بانعدامه حيث قال عند تحقيق ان الصورة
من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى بعد تحقيق ان المادة ليست علة للصورة
بوجه من الوجوه فلنظر هل يمكن ان يكون الصورة وحدها بها يجب وجود المادة
فنقول اما الصورة التي لا يفارقها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة
التي تفارقها المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك
فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة
يعدم بعد عدمها ويكون للصورة المستأنفة مادة اخرى يوجد عنها
ولكان يكون تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج [illegible] الى مادة اخرى فيجب
اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما
يفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة
البتة بل انما يتم الامر بهما جميعا ثم قال لقائل ان يقول انه ان كان تعلق
المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعهما كالعلة فاذا بطلت الصورة
بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل المع فنقول انه ليس تعلق
المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث هي الصورة صورة معينة من النوع
بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما
موجودا ذلك الشيء والصورة من حيث هي صورة دائما يوجد كذلك
ثم قال لقائل ان يقول ان مجموع تلك الصورة الى آخر ما نقله الاستاد
واما استنباط المقدمة الثانية فمن مجموع السؤال والجواب الذي نقله
الاستاد وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذي نقلنا عنه حيث
قال فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها

يجب

اي صورة ما



کتابخانه
مجلس شورای ملی

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۵۳۸
فیلمبرداری تاسیس ۱۳۷۲